

ابھی باتیں، از مولانا سعد الدین انصاری ندوی، ناشر مکتبہ جامعہ ملیہ قزول باغ دہلی چھپائی تھیں قیمت ۳۴  
 ابھی باتیں دراصل بچوں کے لئے آیات قرآنی کی تعلیم کا مجموعہ اسباق ہے مثلاً مرتب نے کسی ایک آیت کو لیا اور اس  
 ذوق کے مناسب مال، اور عنوان قائم کیا، آیت کے پہلو میں سلیس اور آسان زبان میں اردو ترجمہ درج کیا،  
 فیس کا عنوان ہے، جہن آیت کے مطالب کی تشریح بچوں کے ذوق اور فہم کا لحاظ رکھ کر موثر انداز میں کی ہے،  
 ایک آیت کا ایک ایک سبق ایک صفحہ میں التزام سے درج ہے، آیتوں کے انتخاب میں کاغذ رکھات، اردو  
 موثر بچوں اور ان کی تعلیم و تربیت کا بھی کام دین، اسلامی مدارس کیلئے اگر ایسے ہی رسالے ترتیب دے جائیں تو بچوں  
 میں ہو، بلکہ مسلمان بچوں کی تعلیم و تربیت آواز ہی سے صحیح طریق پر انجام پائے،

کار و دعا عالم، مولانا مولوی محمد حسین صاحب ندوی، ناشر مکتبہ جامعہ ملیہ قزول باغ دہلی، ۱۲۹۱ھ، قطع چھپائی، قیمت ۳۴  
 محمد حسین صاحب حسان ندوی نے بچوں کیلئے آنحضرت صلیم کی سیرت سلیس اور آسان زبان میں لکھی ہے اور واقعات  
 میں بھجایا ہوا اور اخلاق نبوی کے بیان کو زیادہ جگہ دی ہے، سیرت نبوی میں جو مختصر رسالے بچوں کے لئے لکھے  
 اس رسالہ کو نمایاں حیثیت حاصل ہے، بچوں کیلئے اس کا مطالعہ مفید ہوگا،

اللبیب قصائد الحبیب مرتب مولانا محمد اعجاز علی صاحب ناشر، ناظم کتب خانہ انوار  
 اور جوہر مجموعہ، قیمت درج نہیں،

ب الرحمن صاحب مرحوم ہتم دارالعلوم دیوبند، در فاضل کے فاضل میں تھے، زیر تبصرہ رسالہ انجی کے چند عربی  
 کے درجے میں، پہلے حصہ میں مختلف نظمین، دعائے مضطر، شامل و معجزات نبوی، فضائل مدنیہ منورہ اور  
 پر ہیں، اور دوسرے حصہ میں مختلف اکابر و علماء مولانا محمود الحسن صاحب مرحوم اور مولانا احمد حسین صاحب  
 مرثیہ و قصائد ہیں، اور اسی طرح چند قصائد حضور نظام استغیاہ کی شان میں بھی ہیں تو قریب کر کے عربی علم اور  
 عالم اور مدرس عربیہ کے طلبہ اس سے مستفید ہوں گے،

”س“

## مضامین

۴۰۳-۴۰۴	سید سلیمان ندوی	شذرات
۴۰۵-۴۰۶	مولوی شاہ معین الدین احمد صاحب ندوی رفیق دارالین	انکا بدیث
۴۰۷-۴۰۸	جناب بشیر احمد صاحب دارالعلم لے	ہندی فلسفہ
۴۰۹-۴۱۰	جناب محمد غوث صاحب عثمانیہ حیدر آباد دکن	حضرت ناصر جنگ شہید کے بعض غایت نامے
۴۱۱-۴۱۲	جناب نبی احمد خان صاحب در جبر رکت خانہ رامپور	”ذائق و عذرا“
۴۱۳-۴۱۴	جناب قاضی احمد بیان صاحب اختر جونا گڑھی	نظامی گنجوی کی قبر
۴۱۵-۴۱۶	”ع“	قصہ آدم و حوا کی اثری تائید
۴۱۷-۴۱۸	”ع ز“	جدید ترکی زبان میں ایک جدید تاریخ عالم
۴۱۹-۴۲۰	”	انبار علمیہ
۴۲۱	حضرت جگر مراد آبادی،	خون جگر
۴۲۲	جناب سید حامد حسین صاحب اثری لے (علیگ)	تقاریر زندگی
۴۲۳-۴۲۴	”ر“	مطبوعات جدیدہ

## تصوف اسلام

خالص اسلامی تصوف اور قدیم تصوفیہ کے حالات و تصنیفات کا مفصل بیان مختص ۲۴۴، قیمت ۱- غیر







حکومت انگریزی نے مٹی ہٹا کر اس سنگی خزانہ کو دوبارہ زمین سے نکالا ہے۔

نگور سکندر نہ ہے تہر دارا مٹے نامیوں کے نشان کیسے کیسے

محلے مہینہ کی اسلامی دنیا میں مشرقی ترکستان میں وہ عظیم اشان انقلاب پیش آیا جبکہ انفجار ہماری آنکھوں کو دس  
تھا ترکستان کا یہ اہم خطہ جس پر صدیوں سے چین نے قبضہ کر رکھا تھا، اسلامی تاریخ میں مسلمان فاتحوں اور کشمکشوں  
بہین وہ ایک خانی خاندان جو آل افراسیاب اور لوک خانیہ بھی کہلاتا ہے تیسری صدی سے چھٹی صدی تک  
ایک طرف محمود غزنوی اور دوسری طرف ملکشاہ سلجوقی کو مصالحت اور مصاہرت پر مجبور کر دیا تھا یعنی  
کئے ہیں اور پھر اس نے خود مختاری حاصل کر لی جو شہزادہ یعقوب خان کی سرداری میں اس ملک نے  
لیکن سات برس کے بعد اس پر چینیوں نے پھر قبضہ کر لیا، نا اتفاقی کا براہو جس نے ہمیشہ ہر ملک کی خود مختاری  
اس دفعہ ہمارے ان مشرقی ترک بھائیوں کو اس سے محفوظ رکھے اور دوسری طرف بالشویک روس کے  
اسلامی سلطنت کشمیر و تبت اور افغانستان و چین و روس کے بیچ میں اسلامی تمدن کا نیا مارہ بن کر کھڑی ہوئی

دونوں میں مشورے ہو رہے ہیں، کہ مرئیں جان بلب کے علاج کے لیے مسلم لیگ کو پھر پوری اجتماعی  
یہ خیال مبارک ہے، مگر اس کے اندر کی تدبیر کیا ہے، کہ ہم میں سے کسی اختلاف کے موقع پر پھر ایک  
مسلم لیگ دینی مسلم کانفرنس نہ بنا لیں، جنگ عظیم کے بعد سے لیکر آج تک ہم نے بچوں کی طرح سیاسی کھلونوں  
کو ادر کیا کیا ہے، جب تک ہم یہ عزم نہ کریں کہ ہماری ہمیشہ ایک ہی سیاسی مجلس ہوگی اور جو فرد کسی  
دستے قائم کرے وہ اس مجلس کو توڑنے اور دوسری سیاسی مجلس کے بنانے کے بجائے وہ اس پرانی  
بنکر رہے جو آئینی جدوجہد سے اپنی اکثریت کیلئے ہمیشہ کو شان رہے، اس وقت تک مسلم لیگ کے اجماعی  
تفریق طبع سے زیادہ واقع نہیں ہے،

# مقالہ

## انکار حدیث

(۲)

از مولوی شاہ معین الدین صاحب ندوی، فریق دارالافتاء

اب حضرت عمرؓ کے ان واقعات کو لیجئے، جو مخالفت حدیث کی بنیاد رکھتے جاتے ہیں،

۱۔ آپؐ کی مخالفت حدیث کے نبوت میں ایک واقعہ یہ پیش کیا جاتا ہے کہ آپؐ فرماتے تھے حَبْنَا كَلْبًا لِلَّهِ یعنی ہمارے خدائی کتاب  
ہے اور اس سے یہ نتیجہ نکالا جاتا ہے کہ جب آپؐ خدائی کتاب کو کافی سمجھتے تھے تو اسکا منطقی نتیجہ یہ ہے کہ حدیثوں کو لائق التفات نہ خیال کرتے تھے  
بیشک یہ جملہ حضرت عمرؓ کا ہے لیکن اسکو حدیث کی مخالفت سے دور کا بھی تعلق نہیں اور نہ اس کے وہ معنی ہیں جو منکرین حدیث نکالتے ہیں  
حدیث درجہ اول کی کسی کتاب میں یہ جملہ اس معنی و مفہوم میں میری نظر سے نہیں گذرا حدیث کیا طبقات و تاریخ میں بھی اس معنی میں  
جملہ نہیں مل سکتا، حدیث کی کتابوں میں یہ جملہ صرف ایک موقع پر آیا ہے، اور یہ موقع وہ ہے کہ جب آنحضرتؐ معلّم نے مرض الموت میں فرمایا کہ  
قلم راوات لاؤ میں تمہارے لیے کچھ لکھ دوں، کہ تم گمراہ نہ ہو تو حضرت عمرؓ نے اس خیال سے کہ آپؐ غفلت کی حالت میں ایسا فرمایا ہے  
اور رد کی تکلیف آپکو زیادہ ہے، اسی حالت میں آپکو لکھنے لکھانے کی زحمت دینا مناسب نہیں ہے یہ جملہ کہا، اہل روایت کے الفاظ ہیں  
قَدْ غَلَبَ عَلَيْهِ الْحُجُوعُ وَعِنْدَ كُمُ الْقُرْآنُ حَبْنَا كَلْبًا لِلَّهِ اس وقت آپؐ پروردگار ظہر فرماتے ہیں اس قرآن موجود ہمارے کتاب لکھا  
ظاہر ہے کہ اس کو مخالفت حدیث سے کوئی تعلق نہیں بلکہ خاص اس واقعہ سے متعلق ہے، دوسرے موقع پر یہ جملہ  
تاریخ اور بعض رجال کی کتابوں میں بھی ملتا ہے، جب مسلمانوں نے عجم فتح کیا تو وہاں کچھ عجمی کتابیں ہاتھ آئیں حضرت







کو قابلِ حجت نہیں سمجھتے تھے، اس لیے وہ راویوں کو سزا دیتے تھے، بلکہ مقصد یہ ہے کہ خبر اعداد کو بغیر شہادت کے نہیں قبول کرتے تھے اور یہ حدیثوں کے باب میں انکی انتہائی احتیاط تھی، پھر بالفرض اگر کسی ایک شخص کو کسی خاص مصلحت کی بنا پر کثرتِ روایت سے روک بھی دیا تو ایک شخص کو روکنا ہے اور مطلق روایت حدیث کو بند کر دینا اور بات، اگر وہ مطلق روایت کو بند کر دیتے تو البتہ اس کو فافست میں پیش کیا جاسکتا تھا، لیکن اوپر کی روایت میں اس کا کوئی ثبوت نہیں،

چوتھا واقعہ ذہبی سے یہ نقل کیا جاتا ہے کہ حضرت عمرؓ نے عبداللہ بن مسعودؓ، ابودرداء اور ابوسعودؓ کثرتِ روایت کے جرم میں قید کر دیا تھا، (تذکرۃ الحفاظ ج اول ص ۷۷) اور اس سے یہ نتیجہ اخذ بعض صحابہ جو حدیثیں روایت کرتے تھے روایت کے اہل ہی نہیں تھے، درنہ انہیں کیوں کرتے اور جب روایت کے اہل نہ تھے تو ان کی روایات بھی قابلِ حجت نہیں ہو سکتیں یہ روایت ہی سرے سے ناقابلِ قبول ہے، اس کی سند میں چند در چند نقائص ہیں، پوری سند عیسیٰ بن علیؓ، مالک عن عبداللہ بن ادریس عن شعبہ عن سعید بن ابراہیم عن ابیہ، اس کے راوی فی اور امام ذہبیؒ میں کئی صدیوں کا فصل ہے، معنی نے ۱۹۰ء میں وفات پائی (تہذیب ص ۲۵۲) اور حافظ ذہبیؒ چھٹی صدی کے آخر میں پیدا ہوئے، اس لیے بغیر مسلسل سند کی کوئی حیثیت نہیں رہ جاتی، پھر سعید بن ابراہیم کے نام کا کوئی راوی جرح سے خالی نہیں ہے کی غلطی مان لیجائے تو سعید بن ابراہیم ہو سکتا ہے، اس نام کے ایک بزرگ شعبہ کے لیکن پھر بھی یہ روایت موقوف رہتی ہے، اس لیے کہ امام بیہقی کے نزدیک ابراہیم کا سماع نہیں ہے، (تہذیب التہذیب ج اول ص ۱۳۹) اس لیے حضرت عمرؓ کے کسی واقعہ میں ان کا بیان لائقِ اعتبار نہیں ہو سکتا،

سے بڑھ کر اس واقعہ کی تردید یہ کہ اس واقعہ میں بزرگوں پر کثرتِ روایت کا الزام فدا کیا جاتا ہے

دو اس کے جرم ہی نہ تھے ابن مسعودؓ کی ہر قسم کی روایت کی تعداد (۴۴۸) سے متجاوز نہیں ہے، ان میں سے بھی کل ۶۴ متفق علیہ ہیں ان کے علاوہ (۲۱) میں امام بخاریؒ اور (۳۵) میں امام مسلم منفرد ہیں اور ان سب کی مجموعی تعداد (۱۱۰) سے نہیں بڑھتی (تہذیب الکمال ص ۲۱۲) جیسا کہ آگے چل کر معلوم ہوگا، کہ ابودرداء اور ابوسعودؓ کی مرویات کی تعداد ان سے بھی کم ہے پھر ابن مسعودؓ روایت حدیث میں اس قدر محتاط تھے کہ سال سال بھر گزرتا تھا اور ان کی زبان سے قال رسول اللہ کا کلمہ نہ نکلتا تھا، جب کوئی حدیث بیان کرتے تھے تو خوفِ نامِ بدن میں رعشہ طاری ہو جاتا تھا، حدیث کے الفاظ کو بجنبہ آنحضرتؐ مسلم کی جانب منسوب نہ کرتے تھے بلکہ بسبیل احتیاط یہ کہہ دیتے تھے کہ رسول اللہؐ نے اسی طریقہ سے یا اس کے قریب قریب یا اس کے مشابہ فرمایا ہے، حدیثوں میں رسول اللہؐ صلی علیہ وسلم کے اصل الفاظ کو یاد رکھنا ضروری سمجھتے تھے اور اپنے شاگردوں کو اسکی سخت تاکید کرتے تھے، (تذکرۃ الحفاظ ج اول ص ۱۲ و ۱۳) عمر بن عبید بن جراحؓ بیان کرتے ہیں کہ میں ایک سال تک ابن مسعودؓ کے پاس آتا جاتا رہا، لیکن ان کی زبان سے رسول اللہؐ صلی علیہ وسلم کی کوئی حدیث نہیں سنی، اور قال رسول اللہؐ تو کسی روایت میں کہتے ہی نہ تھے، ایک مرتبہ ایک حدیث بیان کرنے میں بے ساختہ ان کی زبان سے قال رسول اللہؐ نکل گیا، تو ایسی شدید ہیبت طاری ہوئی کہ سخت کرب میں مبتلا ہو گئے، پیشانی سے پسینہ ٹپکنے لگا، پھر سنبھل کر کہا انشاء اللہ یا اس سے کچھ زیادہ یا کچھ کم (ابن سعد ج ۳ ص ۱۱۰) ایسی شدید احتیاط کے باوجود انہیں حدیثوں میں غیر محتاط کون کہہ سکتا ہے، ان کے ذاتی فضائل اور علمی کمالات کی بحث بہت طویل ہے، جس کا یہ موقع نہیں، وہ اپنے مذہبی معلومات کے اعتبار سے تمام صحابہ کی جماعت میں نہایت ممتاز شخصیت رکھتے تھے، کلام اللہؐ کی شرسورین براہِ راست رسول اللہؐ صلی علیہ وسلم کی زبانِ مبارک سے سکر یاد کی تھیں، کوئی سورہ ایسی نہ تھی جس کے شان نزول کا انہیں علم نہ پڑا ہو، حفظ اور علمِ قرآن میں آنحضرتؐ صلی علیہ وسلم انہیں تمام صحابہ میں ممتاز سمجھتے تھے اور اس امتیاز کی سند بھی عطا فرمائی تھی، چنانچہ آپؐ نے مسلمانوں کو چار آدمیوں کو قرآن کی تعلیم حاصل کرنے کی ہدایت فرمائی تھی، ان میں



پہلا نام ابن مسعود کا ہے، (دیکھو سلم ج ۲ فضائل ابن مسعود) رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم کے خادم خاص  
پ کی سواک کا انتظام آپ کو جو پھانسیا، جو تہ اتارنا، آپ کا بستر درست کرنا و وضو کا پانی رکھنا، عصا کو  
سفر میں سواری وغیرہ کا انتظام کرنا انہیں سے متعلق تھا ان خدمات کی وجہ سے صحابہ میں وہ صاحب  
الشر کے سامان والے کے معزز لقب سے یاد کئے جاتے تھے، اس تقریب و خدمت کی وجہ سے یہ  
میں ہر وقت ساتھ رہتے تھے اور کائنات بنوئی میں کثرت آمد و رفت اور نشست و برخاست کی  
اعمال نبوی کے سب سے بڑے واقفکار مانے جاتے تھے اور صحابہ انہیں رکن اہلبیت تصور کرتے  
ہیں کے لیے دیکھو طبقات ابن سعد ج ۲ ق اول ص ۱۰۸ و ۱۰۹ دسترک حاکم ج ۲ تذکرہ ابن مسعود  
میں اگر ان کی روایات قابل اعتماد نہیں ہو سکتیں تو پھر کسکی ہونگی :

حضرت عمرؓ اور دوسرے اکابر صحابہ ان کے کمالات علمی کے مداح و معترف تھے، حضرت عمرؓ  
بھرا ہوا ظن فرماتے تھے، (تذکرۃ الحفاظ ج اول، تذکرہ ابن مسعود) زید بن وہب راوی ابن  
مسعود کے ساتھ عمر کے پاس بیٹھا ہوا تھا کہ اس نے میں ایک دبلا پتلا مختصر آدمی آیا، اُسے دیکھ کر حضرت  
عمرؓ ہو گیا، اور فرمایا علم کا بھرا ہوا ظن ہے، علم کا بھرا ہوا ظن ہے، علم کا بھرا ہوا ظن ہے،  
تھے (طبقات ابن سعد ج ۲ ق اول ص ۱۱۰)

سلمانؓ کی تعلیم و تربیت کے لئے معلم اور نمونہ بنا کر بھیجتے تھے، اور ان کی تقلید کا حکم دیتے تھے  
جب عمار بن یاسر کو کوفہ کا امیر بنا کر بھیجا تو عبد اللہ بن مسعود کو بحیثیت وزیر اور معلم ان کے  
کوفہ کے نام خط لکھا،

عمار بن یاسر امیراً و عبد اللہ  
وزیراً و ہما من النجباء  
و ان اللہ صلعم من اہل بدر  
میں نے عمار بن یاسر کو امیر اور عبد اللہ بن مسعود کو معلم  
اور وزیر بنا کر تمہارے پاس بھیجا ہے یہ دونوں رسول اللہ  
صلعم کے مقتدے صحابہ ہیں اور بدری ہیں، تم لوگ ان کی

ناقد و ابھما واسمعوا وقد اثنو کو بعد اللہ  
علی نفسی، (تذکرۃ الحفاظ ج اول ص ۱۳)  
اقتدار اور ان کی اطاعت کرنا میں نے تم کو اپنے پاس پر  
ترجیح دے کر عبد اللہ کو تمہارے پاس بھیجا ہے،

یہی نہیں بلکہ جو شخص مذہبی معاملات میں ان سے محبت کرتا تھا اس کو مرادیتے تھے، ایک شخص کا اڑا  
رنگا ہوا تھا، ابن مسعود نے اُسے ٹوکا اور کہا ازار اونچا کرو، اس نے کہا تم بھی اپنا ازار اونچا کرو، انھوں نے  
کہا میں تمہاری طرح نہیں ہوں میری پند لیان پٹی ہیں،

حضرت عمرؓ کو اس کی خبر ہوئی تو آپ نے اس آدمی کو مارا اور کہا کہ تم ابن مسعود سے محبت کرتے تھے  
(اصابہ ج ۲ ص ۱۳۰)

ایسی حالت میں کہانک یہ روایت قابل قبول ہو سکتی ہے کہ حضرت عمرؓ نے ابن مسعود کو کثرتِ روا  
کے جرم میں قید کیا تھا،

حضرت ابوذرؓ و ابی بکرؓ سے صاحب علم صحابی تھے خود امام ذہبی لکھتے ہیں کہ ابوذر و امام ربانی  
علیم الامت ان صحابہ میں تھے جنہیں خدا نے علم عطا کیا تھا، (تذکرۃ الحفاظ ج اول ص ۲۱ و ۲۲)، مسروق  
بیان کرتے ہیں کہ رسول اللہ کے اصحاب میں چھ بڑے صاحب علم صحابہ تھے، عیسیٰ بن مسعود  
معاذ بن جبل، ابوذرؓ و زید بن ثابتؓ کلام پاک براہ راست زبان وحی و الہام سے حفظ کیا تھا (نہضۃ

ابوذرؓ و ان چار عالم قرآن صحابہ میں ہیں، جنھوں نے حیات نبوی ہی میں قرآن کی سورتیں جمع کر لی  
تھیں، (بخاری) امام الامت حضرت معاذ بن جبلؓ سے لوگوں نے درخواست کی کہ میں کچھ وصیت

فرمائے، ارشاد فرمایا علم و ایمان اپنی اپنی جگہ پر ہیں، جو اُسے تلاش کرے گا وہ پائے گا، تم لوگ ابوذرؓ

سلمان بن مسعودؓ اور عبد اللہ بن سلامؓ کے پاس علم تلاش کرنا، (تذکرۃ الحفاظ ج اول ص ۲۳) یہ اس  
شخص کے علمی کمالات کی سند ہیں، جس کے متعلق کہا جاتا ہے کہ حضرت عمرؓ نے اسے قید کیا تھا، پھر ابوذرؓ

کثرت میں کے زمرہ ہی میں نہیں آتے، ان کی روایات ابن مسعود سے بھی کم ہیں، یعنی کل ۷۹، امین ان میں



ن دو حدیثیں متفق علیہ ہیں اور ۳ میں بخاری اور ۸ میں مسلم منفرد ہیں۔ (تہذیب الکمال ص ۲۹۹)  
حضرت ابو مسعود بھی صاحب کمال اور بدری صحابی تھے ان کی روایات ابو دردار سے بھی کم ہیں  
۱۰ اور ان میں سے صرف ۹ متفق علیہ ہیں اور ایک میں امام بخاری اور ۷ میں امام مسلم منفرد ہیں  
(الکمال ص ۲۹۹) ایسی حالت میں آخر الذکر دونوں کی طرح کثرین حدیث میں ہی نہیں سکے  
عمر انھیں اس جرم میں سزا کیسے دے سکتے تھے،

فرمیں یہ بھی بتا دینا ضروری ہے کہ ابن مسعود اور ابو مسعود بدری صحابی ہیں، جبکہ اگلے پچھلے  
قرآن معاف ہیں، اس لیے اگر یہ کوئی جرم بھی کرتے تب بھی حضرت عمر انھیں سزا نہیں دے سکتے  
ت حاطب بن ابی بلتعہ کا بہت مشہور واقعہ ہے، جس زمانہ میں آنحضرت صلی اللہ علیہ وسلم نے مکہ پر چڑھائی  
ان شروع کیں، اس زمانہ میں حضرت حاطب بن ابی بلتعہ آنحضرت صلی اللہ علیہ وسلم کے پاس مدینہ میں  
مکے بال بچے مکہ میں، اور عزیزوں میں کوئی ان کی حفاظت کرنے والا نہ تھا، اس لئے  
کسی کی دوست کو بال بچوں کی حفاظت کے خیال سے مسلمانوں کی تیاریوں کی خبر کر دی،  
سہ ہی میں پکڑ لیا گیا، اور آنحضرت صلی اللہ علیہ وسلم کے سامنے پیش ہوا، آپ نے حاطب سے پوچھا، حاطب  
نے معذرت میں صحیح صحیح واقعہ بیان کر دیا کہ مکہ میں میرا کوئی عزیز نہ تھا اس لئے میں نے  
حفاظت کے خیال سے ایسا کیا، آپ نے ان کی معذرت سکر فرمایا، انھوں نے سچ کہا،  
غضبناک ہو رہے تھے، انھوں نے عرض کی، اس نے اللہ اور رسول اور مومنین کی  
جائز ہو تو اس منافق کی گردن اڑا دوں، آپ نے فرمایا کیا یہ بدر میں شریک نہ تھے؟  
م گناہ معاف کر دیئے ہیں، اور فرمایا ہے جو تمہارا دل چاہے کرو تمہارے لئے جنت  
اور میں تمہارے تمام گناہ معاف کر دے۔ یہ سنکر حضرت عمر کی آنکھوں سے آنسو جاری  
آئے اور اس کا رسول نیا دکھتر جاتا ہے، (بخاری فضائل من شہد بدراج ۲ ص ۵۶۶)

ایک طرف بدری صحابہ کا یہ مرتبہ تھا کہ ایک خدیو اور سنگین قومی جرم میں جسکی اگر ہر وقت اطلاع نہ ہو گئی ہوتی  
تو اس کا نتیجہ مسلمانوں کے لیے سخت ہلاکت تھا، آنحضرت صلی اللہ علیہ وسلم حاطب بن ابی بلتعہ کو محض بدری ہونگی وجہ سے  
فرمادیتے ہیں، اور حضرت عمر کے غیظ و غضب پر ارشاد فرماتے ہیں کہ تم کو نہیں معلوم یہ بدری صحابی ہیں جن کے  
تمام گناہ خدا نے معاف کر دیئے ہیں، اس ارشاد پر حضرت عمر کا سارا غیظ و غضب آنسوؤں سے بدل جاتا ہے  
دوسری طرف یہی عمر ایک بدری صحابی کو کثرت روایت کے جرم میں قید کر سکتے تھے اسے کون عقل تسلیم کر سکتی ہے  
۵۔ پانچواں واقعہ ایک طویل روایت کے ناقص اور منقطع کرے سے پیش کیا جاتا ہے کہ حدیث میں  
بیان کرتے تھے رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم کی تو مسلمان نے کہا تم اس سے باز آؤ، ورنہ میں عمر کو لکھ دوں گا، اس غلط منقطع  
لکڑے سے یہ نتیجہ نکالا جاتا ہے کہ اگر حضرت عمر روایت حدیث کے مخالف نہ ہوتے تو مسلمان حدیث کو انھیں اطلاع  
دینے کی کیون دھکی دیتے، لیکن یہ واقعہ ہی اس شکل میں صحیح نہیں ہے، پوری روایت میں اس کا مطلب ہی  
بالکل بدل جاتا ہے، پوری روایت یہ ہے،

عن عمرو بن ابی قرہ قال کان حذیفہ  
بالمدائن نکان یذکر اشیاء قالھا رسول  
صلی اللہ علیہ وسلم کلاما من اصحابہ  
فی الغضب فیطلق ناسا ممن سمع ذالک  
من حذیفہ فیاتون سلمان فیذکرون  
بہ قول حذیفہ فیقول سلمان حذیفہ  
اعلم بما یقول فیرحض الی حذیفہ  
فیقولون لہ قد ذکرنا قولک لسلیمان  
فما صدقک ولا کذبک فاتی حذیفہ

عمر بن ابی قرہ روایت کرتے ہیں کہ حذیفہ مدائن میں ایسی  
باتیں بیان کرتے تھے جنہیں رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم نے غصہ کیا  
میں اپنے بعض اصحاب کے متعلق فرمائی تھیں لوگ انھیں  
حذیفہ سے سنکر تصدیق کے لیے سلمان کے پاس جاتے تھے اور  
ان سے حذیفہ کا بیان ذکر کرتے، اسے سنکر سلمان کہتے  
حذیفہ جو کہتے ہیں اسکو زیادہ جانتے ہیں یہ جواب سنکر  
لوگ حذیفہ کے پاس لوٹ آتے اور کہتے ہم نے تمہارا قول سلیمان  
کے سامنے بیان کیا وہ نہ اسکی تصدیق کرتے ہیں اور نہ تردید  
ایک دن حذیفہ خود سلمان کے پاس آئے اور ان سے کہا



و هو فی مقبلہ فقال یا سلمان یا یمنعک  
قی یا سمعت عن رسول اللہ صلی  
ما ان رسول اللہ صلی اللہ علیہ  
ن یغضب فیقول فی الغضب لئاس  
و یرضی فیقول فی الرضی لئاس  
بہ اما انتھی حق تورث رجالا  
و رجالا بغض رجال و حق توقع  
رقۃ و لقد علت ان رسول اللہ  
و رسولہ خطب فقال ایما رجل  
سبہ سببہ او لعنتہ لعنتہ  
ما انا من ولد ادر اغضب کما  
ما بعثنی رحمۃ للعالمین فاجعلوا  
یوم القیمۃ واللہ لتنتھین  
عمر  
ب السنۃ الہی عن سب اصحاب

سلمان جو کچھ تھے رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم سے سنا جو اسکے بارہ  
میری تصدیق سے تھیں کوئی شے مانع ہوئی ہو سلمان  
نے کہا رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم سے (عام انسانوں کی طرح)  
کبھی غصہ ہوتے تھے اور غصہ کی حالت میں اپنے بعض  
اصحاب کے متعلق کچھ کلمات فرما دیتے تھے اور کبھی خوش  
ہوتے تھے اور خوشی کی حالت میں اپنے بعض اصحاب  
کے متعلق کچھ فرما دیتے تھے، تم اس وقت ان باتوں کے  
بیان کرنے سے باز نہ آؤ گے جب تک (انہیں بیان  
کر کے) کچھ آدمیوں کی طرف سے کچھ آدمیوں کے دل میں  
محبت اور کچھ آدمیوں کی طرف سے کچھ آدمیوں کے دل  
میں بغض کر کے اختلاف اور تفرقہ نہ پیدا کر دو گے،  
تم کو معلوم ہے کہ رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم نے ایک خطبہ میں فرمایا  
ہے کہ میں نے غصہ کی حالت میں اپنی امت کے جن آدمیوں  
کو برا بھلا کہا ہو یا سپر لعنت بھی ہے تو معلوم ہونا چاہئے کہ  
میں بھی آدم کی اولاد میں ہوں اور انہیں کی طرح غصہ  
ہوتا ہوں، خدا نے مجھ کو رحمۃ للعالمین بنا کر بھیجا ہے اسلئے  
قیامت کے دن ان گالیوں اور لعنتوں کو ان آدمیوں  
کے حق میں دعا بنا دوں گا، یہ بتا کر سلمان نے حذیفہ سے  
کہا: اگر تم اس قسم کی اختلاف انگیز روایتوں سے باز

اؤ گے تو میں تم کو برا بھلا نہ کہوں گا

کہاں مسلمانوں میں بغض اور منافرت پھیلانے والے واقعات کی اشاعت سے منع کرنا، اور کسان  
اشاعت کی مانیت، جیسا کہ اس روایت سے ظاہر ہوتا ہے کہ حضرت سلمان نے حذیفہ کو جن باتوں کی اشاعت  
سے منع کیا تھا اور حضرت عمر کو اطلاع دینے کی دھمکی دی تھی وہ کوئی مذہب کے متعلق امر و نہی کی حدیث یا  
نبوی نہیں تھا بلکہ ایسی وقتی اور جذباتی باتیں تھیں جو آپ نے غصہ اور رونا کی حالت میں بعض لوگوں کے متعلق  
زانی تھیں اور ان کا کوئی دائمی اثر نہ تھا، اور بعد میں جبکی اشاعت سے مسلمانوں میں بغض و منافرت پیدا ہو جانے  
کا قوی احتمال تھا، بہت ممکن ہے کہ یہ باتیں بعض نبی ہاشم اور بنی امیہ کے افراد کے متعلق رہی ہوں حقیقت  
یہ ہے کہ اس قبیل کے واقعات سے اگر وہ کسی حد تک صحیح بھی مان لیے جائیں تو یہ نتیجہ نہیں نکلتا کہ حضرت عمر حدیث  
کے مخالف تھے اور اس کو قابل احتجاج نہیں سمجھتے تھے، ایسا نتیجہ پیدا کرنا حدیث کے رد و قبول کے بارہ میں حضرت  
عمر کے اصول سے لاعلمی کا ثبوت ہے، گویا زمانہ نابعد میں محدثین نے یہ اصول بنا دیا کہ تمام صحابہ عدول ہیں اور قرآن  
اول کی روایات میں کسی ضعف کا احتمال نہیں، لیکن حضرت عمر اس نکتہ سے خوب واقف تھے کہ سہو و نسیان جیسا  
بشری میں ہے جسے کوئی انسان مستثنی نہیں صحابہ کی عدالت مسلم ہے اور ان کی جانب سے رسول اللہ پر کذب  
کا امکان نہیں، لیکن سہو و نسیان کی انسانی خصوصیت سے تو انہیں مستثنی نہیں کیا جاسکتا، نیز غفار کے زمانہ  
میں خلافت الہیہ کی تشکیل ہو رہی تھی، روزانہ نئے نئے واقعات اور نئے نئے مسائل پیش آتے تھے جن میں  
غفار کا فیصلہ اصول دین بن جاتا تھا، ان تمام باتوں کو پیش نظر رکھ کر حضرت عمر نے امادیت کی چھان بین  
اور اسکی تصدیق و تحقیق اور رد و قبول میں وہ تمام احتمالات ملحوظ رکھے، جو ایک عام انسان کی بات قبول کرنے  
میں رکھنے چاہئیں، چنانچہ اسی احتیاط کے ماتحت وہ خبر اُحاد کو بغیر تائیدی شہادت کے قبول نہ کرتے تھے،  
کہ ایک انسان سے بھول چوک بہت ممکن ہے، لیکن تائیدی شہادت کے بعد جب انہیں حدیث کی صحت  
کا پورا یقین ہو جاتا تھا، تو اسے بلا تاویل قبول کر لیتے تھے اور اس کے مطابق فیصلہ دیتے تھے، چنانچہ اسقاط  
عمل کی دیت میں مغیرہ کی روایت محمد بن سلمہ انصاری کی شہادت کے بعد مکان کی بیع میں حضرت عباس



روایت چند انصاری بزرگوں کی شہادت کے بعد قبول کی (تذکرۃ الحفاظ ج اول ص ۷) استیذان میں (یعنی صبا خانہ سے نین مرتبہ اندر داخل ہونے کی اجازت مانگنی چاہئے، جب تین مرتبہ کے بعد بھی نہ ملے تو واپس آنا چاہئے) حضرت ابوسہیل اشعری کی روایت تائیدی شہادت کے بعد قبول کی (مسلم باب الاستیذان) ان شہادتوں سے صرف حدیث کی تصدیق مقصود ہوتی تھی نہ کہ انکار اگر سرے سے انکار مقصود ہوتا تو یقیناً کون طلب کرتے، اور تصدیق کے بعد اس پر عمل کیوں کرتے،

کبھی ایسا بھی ہوتا تھا کہ جب کوئی نئی صورت پیش آتی تھی یا کسی مسئلہ کے متعلق آنحضرت صلی اللہ علیہ وسلم کا کوئی فرمان ہوتا تھا تو صحابہ کے مجمع میں کھڑے ہو کر پوچھتے تھے کہ کسی کو کوئی حدیث معلوم ہے، تکبیر جوازہ غسل زید مجوس اور اس قسم کے صدہا مسائل کے متعلق حضرت عمرؓ نے مجمع صحابہ سے پوچھ کر احادیث کا پتہ چلا دیتے تھے، روایت میں دوسرا امر انھوں نے یہ ملحوظ رکھا (جسے بعض ظاہرین انکی مخالفت حدیث سے تھے) کہ آپ انھیں حدیثوں کے ساتھ زیادہ اعتنا کرتے تھے، جو دین یعنی عقائد، عبادات، معاملات سے تعلق رکھتی تھیں، لیکن جنہیں مذہب سے چندان تعلق نہ تھا، مثلاً دعا، قصص، نشین گویان، لباس و معمولات نبوی وغیرہ کی طرف چندان توجہ نہ کی کہ انھیں مذہب اور سے کوئی تعلق نہیں ہے، لیکن عام رواۃ کی نظر اس قدر دقیقہ رس نہیں تھی اور وہ ہر قسم کی روایتیں تعلق ہوں یا غیر متعلق بیان کرنا ضروری سمجھتے تھے، اور بیان کرتے پھرتے تھے، ایسی حالت میں کسی راوی کو روکا بھی ہوگا تو اسی قسم کی روایات سے، ناواقفوں نے اس سے یہ نتیجہ نکالا کہ مخالف تھے، حالانکہ حضرت عمرؓ کی یہ انتہائی دقت نظری تھی کہ انھوں نے متعلق بہ مذہب یا ت میں تفریق قائم کر دی،

مسئلہ میں ایک احتمال اور پیدا ہوتا ہے کہ خلفائے راشدین جو بارگاہ نبوی کے سب سے زیادہ مقلد و تابعین مروجی ہیں، اس سے ثابت ہوتا ہے کہ وہ حدیثوں کی طرف توجہ کرتے تھے، اس

استیذان میں ہم کو یہ دیکھنا چاہئے کہ خلفائے راشدین روایت کی ہیں، یا نہیں کہ زیادہ سے بحث نہیں انکی قلت روایت کا سبب آگے چل کر معلوم ہوگا) نفس روایت حدیث سے خواہ وہ کم ہی کیوں نہ ہوں اس کا فیصلہ ہو جاتا ہے اگر خلفاء حدیثوں کے مخالف ہوتے تو سرے سے ان کی کوئی روایت ہی نہ ہوتی، حالانکہ اس سے منکر حدیث بھی انکار نہیں کر سکتا کہ خلفاء کی روایتیں حدیث کی کتابوں میں موجود ہیں، حضرت ابو بکرؓ سے (۱۲۲) حدیثیں مروی ہیں (تمذیب الکمال ص ۲۰۴) حضرت عمرؓ سے (۵۳۹) حدیثیں مروی ہیں، (ایضاً ص ۲۴۲)، حضرت عثمانؓ کی (۱۴۶) روایات ہیں، (ایضاً ص ۲۴۲) حضرت علیؓ کی ۵۸۶ روایات ہیں (ایضاً ص ۲۴۴) اور یہ اہل سنت کی حدیثوں کی تعداد ہے ورنہ اگر حضرات شیعہ کی حدیثوں کو بھی شمار کر لیا جائے تو حضرت علیؓ کی مرویات کی تعداد ہزاروں سے متجاوز ہو جاتی ہے،

جب اس قدر مسلم ہے کہ خلفاء نے روایت کی ہے خواہ وہ کم ہی تو یہ بھی ثابت ہے کہ وہ حدیثوں کے مخالف نہ تھے باقی رہا یہ احتمال کہ ان کے تقرب بارگاہ نبوی کے باوجود دوسرے کثیر الروایہ صحابیوں کی روایات کے مقابلہ میں ان کی مرویات اس قدر کم کیوں ہیں کوئی حقیقت نہیں رکھتا، محدثین کے نزدیک یہ اصول مسلم ہے کہ صحابی جب کوئی ایسا مسئلہ بیان کرے جس میں اسے اور اجتہاد کو دخل نہ ہو تو اس میں خواہ وہ رسول اللہ کا نام لے یا نہ لے اس کا مطلب یہی ہوگا کہ اس نے رسول اللہ سے سنا ہے اور جب عام صحابیوں کے متعلق جہین خلفائے راشدین بھی شامل ہیں یہ حکم ہے تو خلفاء کے متعلق بدرجہ اولیٰ ہوگا اور یہ اصول بالکل قرین قیاس ہے، معمولی سمجھ کا انسان بھی اس سے انکار نہیں کر سکتا کہ مثلاً حضرت عمرؓ نے تمام ممالک محروسہ میں لکھ بھیجا تھا کہ زکوٰۃ فلان فلان چیزوں پر فرض ہے تو اس میں اسکا احتمال ہی نہیں کہ انھوں نے اپنی رائے سے لکھا ہوگا، اس لیے کہ وہ شارع نہ تھے کہ اسکے مجاز ہوتے بلکہ انھوں نے رسول اللہ ہی سے اسکو سنا ہوگا، یہ اور بات ہے کہ انھوں نے حکم رسول کا حوالہ نہیں دیا اور انھیں اس کی ضرورت بھی نہ تھی، کیونکہ وہ خود صاحب الامر تھے جن کا کام حکم نافذ کر دینا تھا، اس



تحت غلامے راشدین کے ناقد کردہ وہ تمام قوانین جو مذہب متعلق ہیں اور جنہیں ان کے اجتہاد کو ہے اور حقیقت حدیث ہی پر مبنی ہیں اسلئے انکے عہد کے تمام مذہبی قوانین کو انکی روایت ہی شمار کرنا چاہئے۔  
حضرت عثمانؓ کے انکار حدیث کے ثبوت میں صرف یہ ایک واقعہ پیش کیا جاتا ہے کہ ایک مرتبہ حضرت عثمانؓ کے پاس رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم کا ایک نوشتہ لائے انھوں نے کہا مجھے اس سے معاف (المنظر ص ۱۶)

اس واقعہ کی صحت ہی مشکوک ہے، ظاہر جزا زری نے معلوم نہیں کہاں سے بلا حوالہ نقل کر دیا کی کتاب میں میری نظر سے نہیں گذرا، لیکن اگر اسے صحیح بھی مان لیا جائے تو انکی شکل یہ کی جاتی ہے، دوسرے واقعات کی طرح اسے بھی ناتمام نقل کر کے اس سے غلط نتیجہ نکالا جاتا ہے،

لیہ محمد بن علی بن ابی طالب محمد بن علی بن ابی طالب حضرت عثمانؓ کے پاس زکوٰۃ کتاب النبی صلی اللہ علیہ وسلم فی الزکوٰۃ کے بارہ میں آنحضرت صلی اللہ علیہ وسلم کا ایک تحریری حکم لائے انھوں نے کہا مجھ کو اس کی ضرورت نہیں ہے، (توجیہ النظر)

معلوم ہوا کہ حضرت عثمانؓ اس نوشتہ کو اسلئے واپس نہیں کیا تھا کہ اسے قابلِ حجت نہیں سمجھتے تھے بلکہ زکوٰۃ کا مسئلہ مشتبہ مسنون میں نہیں ہے بلکہ اس کے متعلق حدیثوں میں تفصیلی احکامات صلی اللہ علیہ وسلم کی زندگی ہی سے ان پر عمل ہو رہا تھا، انکی وفات کے بعد جب ارتداد کا فتنہ اٹھ اٹھا تو دینے سے انکار کر دیا تو حضرت ابو بکرؓ نے اسی دلیل سے ان پر تلوار اٹھائی کہ رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم کی جو شرح معین تھی اور جو جو لوگ جس قدر زکوٰۃ ادا کرتے تھے اگر وہ اس میں اوٹ لگی کرنا چاہیں گے تو میں ان سے جہاد کروں گا، ایسی حالت میں زکوٰۃ کے متعلق تمام مسائل پکے تھے اور اس وقت سے حضرت عثمانؓ کے عہد تک ان پر عمل ہوتا چلا آ رہا تھا، اس

محمد بن علی کے نوشتہ سے حضرت عثمانؓ کے معلومات میں کوئی مزید اضافہ نہیں ہوتا، لہذا نوشتہ واپس کرنا انکار حدیث پر محمول نہیں کیا جاسکتا،

تسک بالحدیث والسنہ میں حضرت عثمانؓ کا بھی وہی عمل تھا، جو ان کے پیشروں کا تھا،

احکام و قوانین کی احادیث کا تذکرہ کیا، حضرت عثمانؓ آنحضرت صلی اللہ علیہ وسلم کے تمام اقوال و بلائیکے حرکات و سکنات تک کی پیروی کرتے تھے، ایک مرتبہ وضو کر کے تبسم ہوئے، لوگوں نے اس بے موقعہ تبسم کی وجہ پوچھی فرمایا میں نے ایک مرتبہ رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم کو وضو کر کے اس طرح مسکراتے ہوئے دیکھا تھا (مسند احمد بن حنبلہ ص ۵۸) ایک مرتبہ ایک جازہ سامنے سے گذرا، فوراً کھڑے ہوئے اور فرمایا آنحضرت بھی ایسا ہی کرتے تھے، (ایضاً ص ۸۸) ایک مرتبہ مسجد کے دوسرے دروازہ پر بیٹھ کر بکری کا گوشت منگو کر کھایا اور بغیر تہ وضو کے ہوئے نماز کے لیے کھڑے ہو گئے، پھر فرمایا آنحضرت صلی اللہ علیہ وسلم نے بھی اسی جگہ بیٹھ کر نوش فرمایا تھا اور اسی طرح کیا تھا (ایضاً ص ۶۲) لوگوں کو اعمال نبوی کی تعلیم دیتے تھے، ایک مرتبہ عصر کے وقت سب کے سامنے وضو کر کے دکھایا اور فرمایا رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم اسی طرح وضو کرتے تھے، (ایضاً ص ۶۷ و ۶۸)

حدیث رسول کی طاعت اور پابندی کی اس سے بڑھ کر سند کیا ہو سکتی ہے کہ انکی پابندی میں جان تک دیدی جب مدینہ میں آپ کے خلاف شورش باپ ہوئی تو مغیرہ بن شعبہ نے اس سے محفوظ رہنے کے لیے مختلف مقاموں پر چلے جانے کا مشورہ دیا انہیں ایک نام ملکہ کا بھی تھا، حضرت عثمانؓ نے مکہ نہ جانے کی وجہ یہ بیان کی کہ میں وہاں چلا جاؤں تو ان باغیوں سے امید نہیں کہ حرم الہی کی حرمت کا لحاظ کریں گے اور جنگ نہ کریں اور میں رسول اللہ کی پیشین گوئی کے مطابق وہ شخص بننا نہیں چاہتا جو کہ جاکر اسکی بے حرمتی کا باعث ہوگا (مسند احمد بن حنبلہ ج اول ص ۶۷ ملخصاً) یا جب باغیوں نے آپ کے گھر کا محاصرہ کیا، اس وقت صحابہ اور عام مسلمان ملا کر سات سو آدمی آپ کے گھر میں موجود تھے، (ابن سعد ج ۳ ق اول ص ۴۹) بعض جان نثاروں نے مشورہ کہ آپ مقابلہ کیوں نہیں کرتے، فرمایا رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم نے مجھ سے ایک عہد لیا تھا، اور میں اسی



ان (ایضاً ص ۴۶) غرض پاس فرمان رسول کی وجہ سے طاقت رکھتے ہوئے مقابلہ نہیں کیا اور  
 ایسی حالت میں یہ کہنا کہ وہ حدیث و سنت کی طرف التفات نہ کرتے تھے، کیسے درست ہو  
 - تیسری دلیل یہ دیکھائی ہے کہ محدثین ہر صحابی کو مستند قابل یقین اور سچا مان کر ان کی روایتوں  
 پر عمل کرتے ہیں، حالانکہ انہیں میں ایسے صحابہ بھی ہیں جنکو کلام اللہ نے مردود الشہادہ قرار دیا ہے اور  
 حضرت حسان بن ثابت کا نام پیش کیا جاتا ہے، کہ واقعہ افک میں حضرت عائشہ پر ہمت لگانے  
 یہ بھی تھے جنکے متعلق کلام پاک کا یہ فیصلہ ہے،

یون المحصنات ثمر لمریاتنا جو لوگ عقیقہ اور پاکدامن عورتوں پر ہمت لگائیں اور  
 داء فاجلد و ہم ثمانین اسکے ثبوت میں چار گواہ نہ لاسکیں، تو انہیں اسی کوڑے  
 قبلوا شہادۃ تھم ابداء مارو اور انکی شہادت کبھی قبول نہ کرو،

ترجمین اس موقع پر اسے نظر انداز کر دیتے ہیں کہ اس شہادت سے مراد معاملات اور مقدمات  
 نہ کہ روایت حدیث، لیکن اگر یہ حکم عام بھی مان لیا جائے تو بھی پوری آیت کے حکم کو دیکھنا  
 اپنے حسب منشاء ایک ٹکڑے لیا، اور باقی حصہ کو جو منشاء کے مخالف بڑتا ہو نظر انداز کر دیا  
 بعد ہی یہ استثناء ہے،

من بعد ذالک واصحوا مگر کیسے پیچھے جن لوگوں نے توبہ کی اور اپنی اصلاح کر لی  
 (وہ مستثنیٰ ہیں) بیشک اللہ بخشنے والا مہربان ہے،

ان بن ثابت مقتدر صحابی ہیں، دربار رسالت کے شاعر تھے اور آنحضرت صلی اللہ علیہ وسلم کی جانب سے  
 تھے، آپ نے ان کے متعلق فرمایا ہے کہ روح القدس حسان کے ساتھ ہے، لیکن منافقوں  
 لیکن جب تحقیقات سے واقعہ غلط ثابت ہوا اور قرآن نے خود اس کی تردید کی تو  
 پشیمانی ہوئی، خود حضرت عائشہ نے انہیں معاف کر دیا تھا چنانچہ جب آپ کے سامنے

حسان کو کوئی برا کہتا تھا تو اس کو منع کرتی تھیں اور فرماتی تھیں کہ وہ آنحضرت صلی اللہ علیہ وسلم کی جانب سے کفار کو جواب دیا  
 کرتے تھے اور آپ کی مدافعت کرتے تھے (بخاری ج ۲ ص ۵۰۹) اس لیے حضرت حسانؓ الذین تابوا واصحوا لکلام  
 سے مستثنیٰ ہو گئے، لیکن اگر کسی کو اس کے بعد بھی ان کے مردود الشہادہ ہونے پر اصرار ہے تو زیادہ سے زیادہ  
 ان کی روایات قابل اعتماد نہ تسلیم کرے، یہ بھی عجب اتفاق ہے کہ مقتدر صحابہ کی جماعت میں غالباً حضرت حسانؓ  
 ہی وہ بزرگ ہیں جنہے صرف ایک حدیث مروی اسلئے مردود الشہادہ صحابہ سے قبول روایت کا اعتراض ہی غلط  
 ہوا جاتا ہے، لیکن اگر ان کی روایات توہین بھی تو ان سے تمام صحابہ کی روایات کی تصفیہ کیونکر ہو سکتی ہے،  
 قصور وار ایک شخص ہو اور ملزم ساری جماعت ٹھہرائی جائے یہ کونسا اصول اور قانون ہے،

۴۲ - چوتھی دلیل یہ پیش کی جاتی ہے کہ حدیثوں کے متعلق صحابہ کی رائے اچھی نہ تھی اور وہ انہیں قابل اعتماد  
 نہ سمجھتے تھے، اس لیے صحابہ کم روایت کرتے تھے، اور اس کے ثبوت میں حسب ذیل واقعات پیش کئے جاتے ہیں

ابن عباس کہتے تھے کہ ہم اس وقت رسول اللہ سے حدیث بیان کرتے تھے، جب آپ سے جھوٹی  
 حدیثیں روایت نہیں کی جاتی تھیں، لیکن جب سے لوگ ہر قسم کی رطب و یابس روایتیں بیان کرنے لگے،  
 اس وقت سے ہم نے حدیث بیان کرنا چھوڑ دیا (مسند دارمی) ابن عباس کہتے تھے کہ تم کو قال رسول اللہ  
 اور قال فلان کہتے وقت، اس کا خوف نہیں معلوم ہوتا کہ تم پر عذاب نازل کیا جائے یا زمین تم کو لیکر دھنس  
 جائے (ایضاً) امیر معاویہ سے ایک حدیث بیان لگئی، جس کو انھوں نے غلط خیال کیا، اور تصدیق کیلئے  
 ام المؤمنین ام سلمہ کے پاس گئے، اور کہا یا ام المؤمنین، جھوٹی باتیں رسول اللہ کی طرف منسوب ہو گئی ہیں  
 ہمیشہ کہنے والا یہی کہتا ہے کہ رسول اللہ نے فرمایا ہے، حالانکہ وہ بات آپ نے نہیں فرمائی تھی، (ابن ماجہ)  
 امام شعبی کہتے ہیں کہ میں ابن عمر کے ساتھ سال بھر بیٹھا، اس عرصہ میں انھوں نے کوئی حدیث نہیں بیان  
 کی، (مسند دارمی) سائب بن یزید بیان کرتے ہیں کہ میں مکہ کے راستہ میں سعد بن ابی قحاص کا ہم سفر رہا، پھر  
 وہاں سے مدینہ واپس آیا، اس سفر میں میں نے ان سے کوئی حدیث نہیں سنی (مسند دارمی) مجاہد کہتے ہیں



ابن عمر کے ساتھ ہاگرمین نے ان کو حدیث روایت کرتے ہوئے نہیں سنا (مسند داری)  
انصاری کہتے ہیں کہ عبداللہ بن مسعود مہینہ میں ایک بار حدیث بیان کرتے تھے، (مسند داری)  
واقعات سے یہ نتیجہ نکالا جاتا ہے کہ یہ تمام بزرگ حدیثوں کے مخالف تھے ورنہ وہ حدیثوں کے  
رہے کیونکہ ظاہر کرتے، اور اتنی کم روایت کیوں کرتے، اس موقع پر پھر  
پڑتا ہے کہ ان واقعات سے یہ استدلال کوتاہ نظری کا نتیجہ ہے، اگر ان بزرگوں کے  
روایت پر معترضین کی نظر ہوتی تو وہ ہرگز انکار حدیث کا نتیجہ نہیں افاد کر سکتے تھے، اب واقعات  
میں ملاحظہ ہو،

عباس اور امیر معاویہ کے بیان کو لیجئے، ان سے زیادہ سے زیادہ یہی ثابت ہوتا ہے  
وہ نے غلط روایتیں شروع کر دی تھیں، اس سے حدیثوں کا انکار کہاں سے نکلتا  
وہ کہتے ہیں کہ ہم حدیثیں روایت کرتے تھے، لیکن جب سے لوگوں نے ہر قسم کی طلب  
ن کرنا شروع کر دین اس وقت سے ہم نے روایت چھوڑ دی، یعنی انھوں نے روایت  
ی کہ وہ حدیث کے منکر تھے یا اسے قابل حجت نہیں سمجھتے تھے، بلکہ اس لیے کہ لوگوں  
میں ش شروع کر دی تھی، اس لیے ابن عباس کا ترک روایت جس کے معنی اس موقع پر  
قیاط تھا نہ کہ برائے انکار حدیث، ورنہ وہ ہمیشہ سے حدیثوں کی روایت نہ کرتے حالانکہ  
ہر ترک یعنی قلت ہے اس لیے کہ ابن عباس کی اس احتیاط کے باوجود ان کی (۲۰۰)  
تاہون میں موجود ہے جنہیں سے ۵۵ متفق علیہ ہیں اور ۲۰۸ میں امام بخاری اور ۴۹  
(تہذیب الکمال ص ۲۰۲) ابن عباس کثرین حدیث میں ہیں اور حفاظ حدیث صحابہ کے  
ہے ایسی حالت میں ترک کو اصلی معنوں میں لینا اور ابن عباس کو منکرین میں شمار  
باتی ان کا یہ قول کہ تم کو قال رسول اللہ کہتے وقت یہی نہیں معلوم ہوتا البتہ غیر محتاط راویوں

کے متعلق ہے، ظاہر ہے کہ رسول کی جانب حدیث کا غلط انتساب کرنے والا اس سے زیادہ کہے جانے کا  
مستحق ہے، لیکن اس کے سچے راویوں پر کیا اعتراض عائد ہوتا ہے،

امیر معاویہ کے بیان سے بھی اصراف یہی ثابت ہوتا ہے کہ بعض غیر محتاط راویوں نے رسول کی جانب  
غلط حدیثیں منسوب کرنا شروع کر دی تھیں خود امیر معاویہ کا حدیثوں سے انکار نہیں ثابت ہوتا، اگر وہ نفس  
حدیث کے منکر ہوتے تو حضرت ام سلمہ کے پاس روایت کی تصدیق کیسے کیوں جاتے ہیں یہ تو حدیثوں میں  
اپنے سب سے بڑے حریف حضرت علیؓ سے استفادہ کرتے تھے (موطا امام مالک القضاۃ میں وجمع امراء حجاز)  
خود انھوں نے (۱۳۰) حدیثیں روایت کی ہیں (تہذیب الکمال ص ۳۸۱) جو دوسرے صحابہ کے مقابلہ  
کم ہیں، اس کا سبب یہ تھا کہ یہ فتح مکہ کے زمانہ میں اسلام لائے اور قبول اسلام کے بعد بھی مکہ ہی میں رہے،  
اس لیے انھیں مسلم کی صحبت کا انھیں موقع نہ ملا،

بقیہ حضرت ابن عمر، عبداللہ بن مسعود اور سعد بن ابی وقاص رضی اللہ عنہم کے کم روایت کرنے کے  
واقعات محض اتفاقی ہیں، یعنی جن لوگوں کا یہ بیان ہے اتفاق سے ان کے سامنے ان بزرگوں نے نہ بیان  
کیا ہوگا، یا ان لوگوں کو خود اس دوران میں ان سے سننے کا اتفاق نہ ہوا ہوگا، اس لیے کہ ان بیانات کے  
باوجود ابن عمر کی مرویات کی تعداد (۱۶۳۰) ہے، ان میں سے (۱۷۰) متفق علیہ ہیں اور ۸۰ میں امام بخاری  
اور ۳۱ میں امام مسلم منفرد ہیں (تہذیب الکمال ص ۲۰۷) ابن عباس کی طرح ابن عمر بھی حفاظ حدیث صحابہ  
کے زمرہ اول یعنی کثرین حدیث میں ہیں، یہ انھیں مسلم کے بعد ساٹھ برس تک زندہ رہے، اور اس  
طویل مدت میں صرف علم و افتاء اور حدیث کی خدمت کرتے رہے، (اسد الغابہ تذکرہ ابن عمر) اسی طرح  
ابن مسعود کی مرویات کی تعداد (۸۴۸) ہے، (تہذیب الکمال ص ۸۴) البتہ حضرت سعد بن ابی وقاص کثرین حدیث میں نہیں ہیں  
چنانچہ ان کی مرویات کی تعداد (۱۱۵) ہے، جنہیں ۱۵ متفق علیہ ہیں اور ۵ میں بخاری اور ۸ میں مسلم منفرد ہیں  
ان بزرگوں کے "انکار حدیث" کے ثبوت میں اوپر جو واقعات نقل کئے گئے ہیں، یا اس قبیل کے



اوقات ملتے ہوں انکا ان اجتہاد فی الحدیث کے سوا اور کچھ ثابت نہیں ہوتا اور اسکا انکار نہیں بلکہ واقعہ ہے،  
۵۔ پانچویں اور سب سے اہم دلیل یہ پیش کی جاتی ہے کہ حیات نبوی سے لیکر بنی امیہ کے اختتام تک  
نہیں لکھی گئیں اور اس طویل مدت میں بغیر حدیثوں کے مسلمانوں کا کام چلتا رہا اس کے بعد جب  
کا زمانہ آیا اور دنیاوی علوم کی طرح توجہ ہوئی تو حدیثوں کے لکھنے کا بھی خیال پیدا ہوا اس طرح  
علم کی وفات کے دو ڈھائی سو برس بعد حدیث کی موجودہ کتابیں لکھی گئیں پانچ امام بخاری مسلم  
سائی اور تمام بڑے بڑے محدثین اسی زمانہ میں تھے ۱۰ اور جو قول رسول آنحضرت صلی اللہ علیہ وسلم کے درود  
لکھا گیا ہو اس پر اعتماد نہیں کیا جاسکتا اس لئے حدیثوں کا سراسر مایہ ناقابل اعتبار ہے،  
دلیل کے دو حصہ ہیں ایک یہ کہ حیات نبوی اور خلفائے راشدین اور بنی امیہ کے زمانہ میں  
لکھی گئیں اور یونہی کام چلتا رہا، دوسرا یہ کہ حدیث کی موجودہ کتابیں آنحضرت صلی اللہ علیہ وسلم کی وفات کے  
۶۰ برس بعد لکھی گئیں اس لئے اعتبار کے قابل نہیں،

حصہ تو سراسر غلط اور خلاف واقعہ ہے ان میں سے بعض اجزاء کی تردید اور پرکھ چکی ہے اس موقع  
پر بحث کی جاتی ہے اس قسم کا دعویٰ مترضین کی کو تاہ نظری اور تاریخ حدیث سے ناواقفیت  
واقعہ یہ ہے کہ عہد رسالت، عہد خلفائے راشدین اور عہد بنی امیہ میں سے کوئی ایسا دور نہ تھا  
کے مجموعہ نہ مرتب کئے گئے ہوں یہ دوسرا امر ہے کہ دستبرد زمانہ سے وہ بعینہ محفوظ نہ رہ سکے  
میں وہ اب تک محفوظ ہیں کہ بعد کی کتب مدونہ میں وہ تمام مجموعے شامل ہو گئے اس لئے گو وہ  
درست میں نہیں مگر موجودہ کتب کے اجزاء بنگئے ہیں،

چکا ہے کہ حضرت عبداللہ بن عمرو بن العاص نے آنحضرت صلی اللہ علیہ وسلم سے حدیثوں کے قلمبند کرنے  
کی اجازت کے بعد انھوں نے ایک مجموعہ مرتب کیا تھا جس کو وہ صادق کہتے تھے  
ترین متاع تھا چاہا کہ بیان ہے،

عن عبد اللہ بن عمرو قال ما یرغبنی فی  
الحقیقۃ الا "الصادقۃ" والوہظ فاما الصاد  
نصفیفتہ کتبتمنا من رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم واما الوہظ  
فارض تصدق بہا عمرو بن العاص کان  
یقوم علیہا (مسند دارمی ص ۶۸)

حضرت ابو ہریرہؓ نے اپنی تمام مرویات قلمبند کی تھیں مستدرک حاکم میں فضل بن حسن اپنے والد  
کا واقعہ بیان کرتے ہیں،

قال (حسن بن عمرو) حدثت عن ابی ہریرۃ  
بحدیث فانکروا فقلت انی سمعتہ منک قال  
ان کنت سمعتہ منی فانہ مکتوب عندی  
فاخذ بیدی الی بیتہ فارانی کتابا من کتبہ  
من حدیث رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم فی حد ذالک  
الحدیث فقال قد اخبرتک انی ان کنت  
حدثتک فھو مکتوب عندی (مستدرک  
حاکم ج ۳ ص ۵۱۱)

ظن غالب یہ ہے کہ عہد نبوی میں یہ مجموعہ لکھا ہو گا کیونکہ زبان نبوی سے سن کر لکھتے تھے اور نہ خلفاء  
کے زمانہ میں تو یقیناً مرتب ہو چکا تھا اس لیے کہ امیر معاویہ کے زمانہ میں ابو ہریرہ کا انتقال ہوا اور  
اس سے پہلے وہ لکھ چکے ہوں گے،

عہد رسالت کے بعد خلفائے راشدین کے زمانہ میں آئے، خلفائے راشدین میں حضرت علیؓ نے

عبداللہ بن عمرو بن العاص بیان کرتے تھے کہ مجھے زندگی  
کی خواہش صرف صادقہ اور دھنک کی وجہ سے ہے صادقہ  
وہ صحیفہ ہے جسکو میں نے رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم سے لکھا اور دھنک  
ایک جاگیر ہے جسے عمرو بن العاص نے صدقہ کیا ہے  
جسکے وہ منتظم تھے،

(حسن بن عمرو) کہتے تھے کہ میں نے ابو ہریرہ سے ایک حدیث  
بیان کی انھوں نے اس سے انکار کیا، میں نے کہا اسکو  
میں نے تم سے سنا ہے، انھوں نے کہا اگر تم نے مجھ سے سنا  
ہو گا تو وہ میرے پاس لکھی ہو گی اور میرا ہاتھ پرکھ کے  
گھر لے گئے، اور مجھکو اپنی حدیث رسول کی کتابوں میں  
ایک کتاب دکھائی اس میں وہ حدیث مل گئی پھر کہا میں  
نے تم سے پہلے ہی کہہ دیا تھا کہ اگر میں نے تم سے روایت کی  
ہو گی تو وہ میرے پاس لکھی ہو گی،



دشمن لکھی تھیں اور اس تحریر کو وہ صحیفہ کہتے تھے (بخاری کتاب العلم باب کتاب العلم) باقی خلفاء کے تک علم ہے انھوں نے کوئی باقاعدہ حدیثوں کا مجموعہ نہیں لکھا لیکن بہت سے فقہی مسائل جو ان تھے لکھ کر مالک اسلامیہ میں شائع کئے، خصوصاً حضرت عمر دقاً فوقاً مال و افسروں کو مذہبی مسائل لکھ کر بھیجا کرتے تھے مثلاً نماز پچگانہ کی اوقات کی تعیین کے متعلق تمام مال کو مفصل ہدایت نامہ امام مالک نے مجنبہ موطن میں نقل کیا ہے (دیکھو موطا امام مالک ص ۲ مطبع احمدی بن الصلوٰۃ کی مانت کے متعلق تمام مالک میں تحریری فرمان جاری کیا (موطا امام محمد ص ۱۲۹) گو یہ احکام حدیث کی شکل میں نہیں ہیں، لیکن حدیث ہی سے ماخوذ ہیں، اس لیے گو حدیثیں نہیں قلم بند کیں، لیکن اس کا منشا اور مقصد قلمبند فرمایا، اور حکم دیا کہ "قید والعلم لکھ کر قید کر دو" (مسند دارمی ص ۶۸) یہ ظاہر ہے کہ اس سے مراد حدیث ہی ہے، اس لیے

میں قرآن و حدیث کے علاوہ کوئی علم نہ تھا اور قرآن لکھا جا چکا تھا، اس لیے حدیث ہی ہو سکتا ہے، اس قسم کے اور بہت سے احکام ہیں، جنکی تفصیل کا یہ موقع نہیں، خلفاء کے علاوہ اور تابعین جنہیں سے بہترے خلافت راشدہ کے زمانہ میں تھے اور بہترے بنی امیہ کے میں کو قلمبند کرنے کا حکم دیتے تھے اور اپنے تلامذہ کو قلمبند کراتے تھے،

اس بن مالک اپنے لڑکوں سے فرماتے تھے کہ علم (حدیث) کو لکھ کر قید کر دو، سعید بن جبیر کہ میں ابن عباس اور ابن عمر سے رات کو جو حدیثیں سنتا تھا اسکو کجاوہ کی لکڑی میں لکھ کر روایت میں ہے کہ میں ابن عباس سے جو کچھ سنتا تھا اس کو صحیفہ میں لکھ لیتا تھا، حضرت بشیر بن خصاصہ غلام نافع ان کے سامنے ان کی حدیثیں لکھا کرتے تھے، ابان حضرت کے سامنے حدیثیں لکھ لیا کرتے تھے، بشیر بن نہیک حضرت ابو ہریرہ سے حدیثیں لکھا، ہذا زمانہ ختم کرنے کے بعد جب رخصت ہونے لگے تو حدیثوں کی کتاب لیکر ابو ہریرہ

کے پاس آئے اور ان کے سامنے پڑھ کر لکھا کہ یہ وہ حدیثیں ہیں جو میں نے آپ سے سیکھی ہیں، آپ نے ان بات میں جواب دیا، براہ کے تلامذہ ان سے حدیثیں لکھا کرتے تھے، حضرت امام حسن نے اپنے صاحبزادوں، پیچون کو ہدایت فرمائی تھی کہ تم ابھی بچے ہو ایک دن بڑے ہو گے اس لیے علم سیکھ لو اور تم میں سے جو شخص اسکو روایت کرنے اور یاد رکھنے پر قادر نہ ہو اس کو چاہئے کہ لکھ کر اپنے گھر میں رکھے، اس قسم کے ایک نہیں صد ہا واقعات ہیں، ہم نے صرف چند بطور مثلاً لکھ دیے تفصیل کے لئے دیکھو مسند دارمی ص ۶۸

یہ واضح رہے کہ ان میں ابو ہریرہ، ابن عمر، ابن عباس اور انس بن مالک رضی اللہ عنہم بڑے مقتدر صحابی ہیں، باقی تابعی ہیں، یہ لوگ کتاب حدیث کا حکم دیتے تھے اور لکھاتے تھے، ان میں سے تمام صحابہ خلفاء راشدین کے زمانہ سے لیکر بنی امیہ کے زمانہ تک تھے اور تابعین میں سے کچھ خلافت راشدہ کے آخر کے ہیں اور کچھ خالص بنی امیہ کے عہد کے، اس لیے یہ کہنا کہ خلفاء راشدین اور بنی امیہ کے زمانہ میں حدیثیں نہیں لکھی گئیں، صحیح نہیں ہے، اب خالص اموی دور میں آئے، مروان امیر معاویہ کے زمانہ میں جبکہ وہ ان کی جانب سے مدینہ کا گورنر تھا، حضرت ابو ہریرہ کو بلا کر ان سے حدیثیں سنتا تھا اور ان کو قلمبند کرتا تھا (مسند رک عالم ج ۳ ص ۵۰۹ ۵۱۱) ہشام بن عبد الملک کو جب ضرورت پیش آتی تھی تو حدیثوں کی طرف رجوع کرتا تھا، اور حدیثوں کے تحریری مجموعوں سے انکی مقصد براری ہوتی تھی، رجا بن حیوہ روایت کرتے ہیں کہ کمرتبہ ہشام بن عبد الملک نے اپنے ایک عامل کو مجھ سے ایک حدیث پوچھنے کا حکم دیا اگر وہ میرے پاس لکھی ہو تو میں اسے بھول چکا تھا (مسند دارمی ص ۶۹) ان واقعات سے معلوم ہوتا ہے کہ اموی فرمانروا حدیثوں سے بے نیاز نہ رہ سکے اور ان کے زمانہ میں حدیثوں کے مجموعے بھی موجود تھے،

جب خلیفہ راشد حضرت عمر بن عبد العزیز اموی کا زمانہ آیا تو انھوں نے مرکز حدیث مدینہ الرسول اور نام مالک اسلامیہ میں فرمان جاری کر کے حدیثوں کے مجموعے مرتب کر کے چنانچہ قاضی ابو بکر محدث کو جو ان کی طرف سے مدینہ کے گورنر تھے لکھا،



من حدیث رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم کی احادیث تلاش کر کے  
خفت دروس العلم و ذهاب الغما  
حدیث النبی صلی اللہ علیہ وسلم (بخاری)  
خوف ہے، لیکن سوائے حدیث رسول صلی اللہ علیہ وسلم  
کے اور کوئی چیز لکھی جائے۔

متی کی روایت سے معلوم ہوتا ہے کہ قاضی ابوبکر کے علاوہ تمام اہل مدینہ کے نام یہ حکم صادر ہوا تھا،  
دینار قال کتب عمر بن عبد العزیز  
عبد اللہ بن دینار روایت کرتے ہیں کہ عمر بن عبد العزیز  
نے اہل مدینہ کو لکھا کہ رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم کی حدیثیں  
تلاش کر کے لکھو مجھے علم کے مٹنے اور علماء کے ختم  
ہو جانے کا خوف ہے۔

عمر بن عبد العزیز نے تمام دنیا کے اسلام میں فرما  
لکھا کہ رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم کی حدیثیں تلاش  
کر کے جمع کرو،

اسلام سے حدیثیں جمع کر کے انھیں کل ممالک محمدیہ میں شائع کیا چنانچہ جامع بیان  
الحدیث جمع السنن فکبتھا  
ہم کو عمر بن عبد العزیز نے احادیث نبوی جمع کرنے کا حکم دیا،  
پچھ اسکے دفتر کے دفتر لکھے، عمر بن عبد العزیز نے جان جان انکی  
حکومت تھی ایک ایک دفتر بھیجا،

ت کے بعد یہ کہنا کہ خلفائے راشدین اور بنی امیہ کے زمانہ میں حدیثیں نہیں لکھی گئیں کچھ  
فضلہ جت

ثبوت ہے؟ اس سلسلہ میں یہ دعویٰ اور بھی زیادہ عجیب اور حیرت انگیز ہے کہ صحاح سے پہلے جو رسول اللہ  
کے دو ڈھائی سو برس بعد لکھی گئیں، حدیثوں کا اور کوئی مجموعہ مرتب نہیں ہوا، معلوم نہیں اس دعویٰ کے  
وقت امام ابو حنیفہ المتوفی ۱۵۰ھ امام شافعی المتوفی ۲۰۴ھ امام احمد بن حنبل المتوفی ۲۴۱ھ کی مسندوں اور امام  
مالک المتوفی ۲۴۱ھ کی موطا کو کیوں فراموش کر دیا جاتا ہے، خصوصاً موطا امام مالک جو اپنے پایہ کے لحاظ سے  
سیرے نزدیک صحیحین سے بھی زیادہ بلند مرتبہ پر اور بات ہے کہ اسے صحیحین کے جیسا قبول عام حاصل نہ ہوا، ان میں  
سے مسند احمد بن حنبل کے سوا باقی کل کتابیں دوسری صدی کے اندر اندر اور صحاح سے پہلے کی ہیں، بلکہ مسند  
بھی صحاح سے پہلے کی ہے یہ تمام کتابیں کتب فروشوں کے یہاں عام طور سے ملتی ہیں، کوئی نایاب نہیں،  
پھر انھیں کیوں نظر انداز کر دیا جاتا ہے،

حقیقت یہ ہے کہ صحاح سے بہت پہلے دوسری صدی کے اندر اندر حدیثوں کے بہت سے مجموعے  
مرتب ہو چکے تھے جو دست برد زمانہ سے بالکل معدوم ہو گئے اور اب صرف ان کے نام باقی ہیں، بلکہ حدیثوں  
کے نام بھی باقی نہیں ہیں، ابن ندیم نے بہت سے ایسے محدثین کے نام گنائے ہیں جنھوں نے حدیثیں مدون  
کی تھیں ان میں سے بعض نام یہ ہیں:-

سفیان ثوری المتوفی ۱۷۰ھ ابو عبد الرحمن محمد بن عبد الرحمن المتوفی ۱۵۹ھ، عبد الملک بن عبد العزیز  
بن جریج المتوفی ۱۵۰ھ زائدہ بن قدامتقی المتوفی ۱۶۰ھ یا ۱۶۱ھ، محمد بن فضیل بن غزوان حنبی المتوفی ۱۹۵ھ،  
یحییٰ بن زکریا بن زائدہ المتوفی ۱۸۳ھ، وکیع بن جراح بن یلیج روای المتوفی ۱۱۶ھ، عبد الرحمن بن عمر المعمری  
بادزاعی، المتوفی ۱۵۹ھ ولید بن مسلم المتوفی ۱۹۰ھ، اشیم بن بشر سلمی المتوفی ۱۸۳ھ، عبد اللہ بن مبارک المتوفی  
۱۸۱ھ وغیرہم، (وکیعہ فرست ابن ندیم الفن السادس من المقالة السادسة)

ان تمام بزرگوں نے فقہی حدیثوں کے مجموعے مرتب کئے تھے جنہیں سے آج کسی کا پتہ نہیں یا بہت کم  
کا پتہ ہے، یہ واضح رہے کہ یہ لوگ دوسری صدی کے ہیں اگر تیسری صدی کے آغاز والوں کو بھی لیا جائے



زمانہ صحاح کے قبل کا ہوگا، قرآن کی تعداد دو چنڈ اور سہ چنڈ ہو جاتی ہے،

اس بحث کو ختم کرنے سے پہلے ایک اہم اور اصولی امر کی طرف توجہ دلانا ضروری ہے ہم کو حدیث کی یا عدم کتابت سے بحث ہی نہیں اگر یہ تسلیم بھی کر لیا جائے، کہ رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم کے زمانہ سے لے کر کے اختتام تک حدیثیں نہیں لکھی گئیں تب بھی حدیث و سنت کے نا واجب العمل اور ناقابل حجت ہونے پر نہیں پڑتا، اصل شے تو اہل عمل ہے ہم کو دیکھنا یہ چاہئے کہ ان زمانوں میں مسلمانوں کا عمل کیا تھا، پھر آنحضرت صلی اللہ علیہ وسلم کی وہ سالہ دینی زندگی میں ہزاروں صحابہ، پھر خلافت راشدہ کے سبھی سالہ دور میں صحابہ، لاکھوں تابعی پھر بنی امیہ کے صد سالہ دور میں سیکڑوں ائمہ اسلام، لاکھوں تابعی اور تبع تابعی مسلمان بلا اختلاف پابندی کے ساتھ عمل کرتے چلے آئے ہیں اور آج تک وہ عمل جاری ہے، بے الطاعت اور نا واجب العمل کس طرح کہہ سکتے ہیں، صحابہ، تابعین، تبع تابعین، ائمہ مذہب، علما قابل ذکر مسلمان نے آج تک احکام و اعمال نبوی میں فروعی اختلاف کے سوا جو حدیث سے متفرع تھے، کوئی اصولی اختلاف کیا ہے یا اس کے خلاف عمل پیرا ہوا ہے، اگر کوئی مثال دیا جائے ورنہ پھر امت اسلامیہ کے سوا د اعظم کے عملی تو اتر کو حسین صحابہ، تابعین، علمائے اسلام بھی تھے کون رد کر سکتا ہے اور کون عقل اسے تسلیم کر سکتی ہے، دین انکو فضیہ البرہان۔

یہ سوال باقی رہ جاتا ہے کہ حدیث کی جو کتابیں رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم کے دو ڈھائی صدی بعد قابل استناد ہو سکتی ہیں یا نہیں، اور حدیث کی موجودہ متداول کتابیں کس حد تک اس پر انشاء اللہ کسی اور موقع پر مفصل بحث کی جائے گی،

وہاں تک کہ اس میں اس میں سیرت نبوی کے مختلف پہلوؤں پر آٹھ خطبے دیکھیں، یہ تھے جو نہایت مقبول ہوئے تھے، ان کے بعد دین میں نہایت موثر افلاطون اور تارکھی دلائل کیساتھ آنحضرت صلی اللہ علیہ وسلم کی سیرت مبارکہ اور حدیثیں کی گئی، اس میں اس میں مسلمانوں کے علاوہ غیر مسلموں میں بہت سے تقسیم کے جائیں، اور عربی و سنی دونوں کو چھایا جائے، ضخامت ۵۸ صفحے، طبع دوم، قیمت ۱۰ روپے، "غیر"

## ہندی فلسفہ

از

جناب بشیر احمد صاحب ڈار ایم اے لاہور

آج کل دنیا میں مغربی فلسفہ کا دور دورہ ہے، حالانکہ مشرقی فلسفہ مختلف جمعیوں سے اس سے بدرجہا بہتر و نشی بخش ہے، مشرقی فلسفوں میں ہندوستان کا قدیم فلسفہ اپنی قدامت اور گہرائی اور وسعت کے لحاظ سے سب سے زیادہ قابل توجہ ہے،

ہندوستان کے فلسفہ کی سب سے بڑی خصوصیت یہ ہے، کہ وہ عملی ہے، محض نظری نہیں، مغرب میں فلسفہ کا مفہوم محض نظری (Theoretical) ہے، انسان کی فطرت چونکہ ہر وقت نظام قدرت کی چیمپ پیڈ گیون کے متعلق سوال کرتی ہے، اس نے فلسفہ ان سوالوں کے جواب دینے کا نام ہے، یونان میں فلسفہ کا آغاز محض اسی مستفاد فطرت انسانی کا ظہور تھا، تھالیس (Thales) پارمینائیڈز (Parmenides)

اور زینون (Zeno) وغیرہ فلاسفہ یونان کی تمام تر کوششیں صرف اسی نظام کائنات کے مسائل کے سلجھانے میں صرف ہوئیں، اگرچہ بعض جگہ مثلاً سقراط اور افلاطون کے فلسفہ میں عملی رنگ کافی طور پر نمایاں ہے، لیکن ان کے بعد ارسطو نے دوبارہ فلسفہ کو محض نظری کر دیا، اور اس کے بعد آج تک کسی مغربی فلسفی نے فلسفہ کو عملی رنگ میں دنیا کے سامنے پیش نہیں کیا، مغرب میں بلکہ ترنت فلاسفہ پیدا ہوئے، ان کے عقائد و اصول (خواہ وہ غلط ہوں یا صحیح) کارنگ کبھی ان کی عملی زندگی میں نمایاں نہ ہوا، ایک شخص مثلاً جان لاک (John Locke) اگر عقلی دلائل کی رو سے اس نتیجہ پر پہنچتا ہے، کہ دنیا میں کسی چیز کی ہستی خواہ وہ مادی ہو یا روحانی، بیش از حد نہیں توجہ ہم اس کے عمل کی طرف دیکھتے ہیں،



مختلف عقیدہ رکھنے والے شخص میں کوئی فرق نظر نہیں آتا، لیکن ہندوستان کے فلسفہ کی ایک خصوصیت یہ ہے کہ جو کتاب بھی ہندوستان میں لکھی گئی، اس کا پہلا سوال دنیا کے مصائب اور تکالیف کے متعلق ہے، کوئی ریب، عورت، عوام، بچہ ہو یا بوڑھا، اس مانگیر رنج و غم سے فارغ نہیں، اگرچہ تمام فلاسفہ ہند میں ہمارے ہمارے کی تعلیم بہت زیادہ اسی معنوں کو دہراتی ہے، بدھ فلسفہ کے تین عنوان ہیں،

دو غم سے پر ہے،

چھکارا حاصل کرنا ممکن ہے،

تیس ہے؟

میں جو باقی مذاہب فلسفہ میں بھی موجود ہیں، ہر ایک فلسفی اپنے خیال کے مطابق ایسا نظام فلسفہ سے انسان دنیا کے رنج و غم سے چھکارا حاصل کرتا ہے یہی وجہ تھی کہ فلسفہ کے جتنے مذاہب دنیا میں رنگین ہوئے تھے، فلاسفہ کا مقصد محض انسان کی فطرت مستفسرانہ کو تشفی دینا نہ تھا، بے چھکارا دلانا تھا، اسلئے فلاسفہ ہند مغربی فلاسفہ کی طرح محض عالم بے عمل نہ تھے، بلکہ علم فرحہ ملا تھا،

ال جو ہر ایک فلسفی کے لئے بحث طلب تھا یہ عالم کیسے بنا؟ کیسے چل رہا ہے؟ اور اس کا حقیقی (Ultimate Reality) ہے؟ اور اگر نہیں تو وہ حقیقت کیا ہے؟

ت پلوون سے دے با سکے ہیں، ایک پہلو تو خارجی ہے، جہاں ہیں حقیقت کی ماہیت (Objects of thought) سے شروع کرنا پڑتا ہے، دوسرا پہلو

الات کے نفس، اقل سے بحث شروع کرتے ہیں، تمام مذاہب فلسفہ میں جو ہندوستان اختیار کیا گیا ہے، آہٹام ویدی یعنی نفس (روح) کو پیچا نو، ان کی تعلیم تھی، اور یہی دہتھی

کو علم نفس کی بنیاد پر رکھا گیا، لیکن اس بیان سے یہ سمجھنا چاہئے، کہ چونکہ ہندوستانی

فلاسفہ نے مباحث فلسفیانہ کو داخلی پہلو سے دیکھا، تو اس لئے انہوں نے خارجی مباحث کو بالکل نظر انداز کر دیا، بلکہ جب ہم تاریخ قدیم کا مطالعہ کرتے ہیں، تو معلوم ہوتا ہے، کہ اہل ہند اس زمانے میں بھی خارجی علوم و فنون مثلاً سپر گری، شاسوی، شستھی، علم ہیئت، علم طبیعی، و کیمیا، علم حساب اور علم طب میں ماہر کامل تھے،

چونکہ انہوں نے داخلی پہلو ہی کو زیر بحث لیا، اور خارجی پہلو کو بالکل نظر انداز کر دیا، اس لئے ضروری تھا کہ فلسفہ

میں ان کا نقطہ نگاہ تصویریت (IDEALISM) ہوتا۔ اور چونکہ نظام فلسفہ کو ہیئت (SYNTHETIC) شکل میں پیش کرنا چاہتے تھے، اسلئے تصویریت کے ساتھ واحدیت (MONISM) بھی اس کا لازمی نتیجہ تھی،

چنانچہ ان دو مختلف میلانوں کا حاصل ایک طرف تصویریت کا ظہور اور دوسری طرف واحدیت کا نشوونما تھا، ہندوستان کے تمام مختلف مذاہب فلسفہ میں یہ دونوں اجزا پائے جاتے ہیں، اگرچہ بعض جگہ ظاہر ان کے مختلف رائے بھی موجود ہوتی ہے، اس تصویریت واحدی (Monistic Idealism) کی تین مختلف حالتیں ہیں، جو ہندوستانی فلسفہ میں ظاہر ہوئیں،

(۱) غیر شنویت یا ادویت،

(ب) واحدیت خالص،

(ج) واحدیت معتدلہ (ترسیم شدہ)

پہلی قسم کا پیش کرنے والا شنکر اچاریہ ہے جس کے نزدیک روح ایک ازلی و غیر فانی چیز ہے، اور تین مختلف انسانی حالتوں یعنی جاگنا، سونا، اور خواب دیکھنا ہر ایک میں بدستور قائم رہتی ہے، روح کے بالقابل خارجی دنیا کی اشیاء بھی ہیں، جو فانی اور ضائع ہونے والی ہیں، برہمن (خدا) یا مطلق جو شنکر کے نزدیک حقیقت ہے، ہمارے ادراک عقلی سے بالاتر ہے، اگر کوئی ذریعہ اس کے معلوم کرنے کا ہے، تو وہ وہان (Moksha) ہے، لیکن دوسری طرف جو کچھ ہمیں خارجی دنیا میں دکھائی دیتا ہے، وہ اگرچہ موجود ہے، اور اس کی سبھی کو ہم انکار نہیں کر سکتے، لیکن وہ حقیقت نہیں، اب سوال یہ ہے، کہ ان دونوں (یعنی برہمن اور دنیا) کا تعلق کیا ہے؟ اس کا جواب شنکر کے



کے اور کچھ نہیں یعنی ان دونوں کا تعلق اگرچہ ہمارے عقلی نقطہ نگاہ سے کچھ نہیں ہو سکتا، کیونکہ ایک طرف  
 دوسری طرف محض باطل لیکن پھر بھی کچھ ہے جسکو ہم نہیں بیان کر سکتے۔  
 یہ نظریہ ہے!

بعض فلاسفہ اس نقطہ نگاہ سے اختلاف کرتے ہیں، ان کے نزدیک مایا درحقیقت لامٹی کو چھپانے  
 کے واسطے ہے، یہ کہ حقیقت اور دنیا سے فانی کا تعلق کسی عمدہ پیرائے میں بیان کیا جائے رہے تو  
 یا برہمن میں کچھ اضافہ کرنے سے پیدا ہوئی کیونکہ اس سے حقیقت میں نقص لازم آئے گا، اس لئے  
 اصول منہی (Nega tive Principle) ازل سے موجود تھا، اور یہی اسی کی کارفرمائی تھی  
 برہمن سے کچھ فنی ہوئی کے بعد دنیا پیدا ہوئی،

باقی بھی ہماری عقل محض اس قابل نہیں کہ وہ حقیقت کو معلوم کر سکے، اس کے لئے اس سے اعلیٰ  
 کہہ سکتے ہیں، جس سے حقیقت کا محض علم ہی حاصل نہیں ہوتا، بلکہ ہمیں اس کا علی تجربہ ہوتا ہے،  
 میں بعض اپنشدوں میں ملتی ہے، اور اوں کے علاوہ ہنگار جون اور شری ہرشن میں  
 میں پارمینائڈز، افلاطون، اسپینوزا، پلاطین، بریڈ نے اور برگسٹن وغیرہ کے خیالات

نظہ نگاہ سے پہلے دو گروہوں سے بالکل مختلف ہے، اس گروہ کے سردار ہندوستان میں ماناؤ

ہے کہ برہمن (Being) صرف حقیقت ہے، اور باقی تمام باطل لیکن  
 تباہ ہے، اور صرف وہی ہی اس کو سمجھ سکتا ہے، مگر اس گروہ کے نزدیک برہمن  
 لیکن فکر عقل (Intellect) کے لئے محض تجربہ مطلق ہے، جسکی  
 کے لئے وہاں کا یہ فیصلہ کہ صرف برہمن وجود حقیقت ہے، یہی سنی رکھتا ہے، کہ دنیا

میں کچھ نہیں، ہمارا تفکر انشا سے مقرونہ (Concrete) سے تعلق رکھتا ہے، اور اس کے لئے برہمت میں منفی مضمر  
 ہے جب ہم ایک چیز کی فنی کرتے ہیں، تو اس فنی میں ان چیزوں کے غیر کائناتیات لازم آتا ہے، ہر شے مقرونہ حادث ہے، جس میں عدم و  
 وجود اثبات و فنی ہر دو موجود ہیں،

اس گروہ کے نزدیک خدا کا مفہوم بھی اسی قسم کا ہے، خدا یا وجود (BEING) وہ ہے جس کے اندر عدم  
 (NON BEING) بالقوہ (POTENTIALLY) موجود ہو یعنی ان دونوں میں کوئی تضاد  
 نہیں، ہنگامہ چارہ کے نظریہ کے مطابق ہم برہمن اور دنیا کا تعلق نہ بیان کر سکتے ہیں، اور نہ سمجھ سکتے ہیں، لیکن اس نظریہ  
 کے مطابق یہ تعلق بالکل واضح ہے، دونوں درحقیقت ایک ہیں، خدا اگر بنیاد ہے، تو دنیا اس پر عمارت، خدا اگر حقیقت  
 ہے، تو دنیا اس حقیقت کا مظہر،

ان تمام مسائل کی تفصیل و تشریح اپنے اپنے مقام پر کی جائے گی،

فلسفہ ہندی | فلسفہ ہندوستان کی تاریخ کو ہم چار مختلف زمانوں میں تقسیم کر سکتے ہیں،

مختلف دور (۱) ویدوں کا زمانہ (تقریباً ق م سے لیکر تیسرے ق م تک) اس زمانہ میں آریہ قوم ہندوستان میں آباد ہوئی  
 اور آہستہ آہستہ اس کا تمدن یہاں پھیلنا شروع ہوا، اسی زمانے میں جنگوں میں درگاہ میں قائم کی گئیں، اور فلسفے کی تعلیم کا آغاز  
 ہوا، سب سے پہلے منتر لکھے گئے، بعد میں برہمن اور آخر میں اپنشد، اگرچہ ہم اس زمانے کی تعلیم کو اصطلاحاً فلسفہ نہیں کہہ سکتے لیکن  
 پھر بھی جو کچھ ہوا، وہ فلسفہ کی تمہید ضرور تھا،

(۲) زمانہ شجاعت (تیسرے ق م سے لیکر تیسرے ق م تک)

یہ زمانہ قدیم اپنشدوں کی تصنیف کے وقت سے شروع ہوتا ہے، اور مذہب فلسفہ کے ابتدائی زمانہ تک  
 جاتا ہے، جمہوریت اور رائے کی یادگار ہیں، ایک طرف بدھ مت نے اس زمانے میں اپنشدوں  
 کی تعلیم سے فائدہ اٹھایا، اور دوسری طرف جگوت گیتا جیسی بے مثل کتاب انہی اپنشدوں کی تعلیم کے تحت میں دنیا کے  
 سامنے نمودار ہوئی، مختلف مذاہب مثلاً بدھ مت، جین مت، شوت اور ویشنومت سب اسی زمانہ کی یادگار ہیں، ان کے علاوہ چھ



بہ فلسفہ کی ابتدا بھی اسی زمانے میں ہوئی ہے۔

(دیکھو زمانہ استعارے)

طراز تحریر اشائی کا نام ہے جو اس زمانہ میں مصنفین نے اختیار کیا اس طراز تحریر سے وسیع سے وسیع میں  
نے فکروں میں بیان کر دیا جاتا تھا اس لئے سوائے مصنف کے اس کا سمجھنا بھی بہت مشکل ہے چنانچہ انہی شکلات  
ایک سو پر بے شمار شروع تصنیف کی گئیں اور اصل سوتروں کی بجائے ان کی شرحوں کو زیادہ  
دور دی جاتی ہے مثلاً ویدانت سوتر کے مقابلے میں شکر اچاریہ اور رامانوج اچاریہ کی شرح زیادہ

دور کی ایک اور خصوصیت قابل ذکر ہے اس زمانے سے پہلے فلسفہ کے مباحث اگرچہ موجود تھے لیکن ان

کی گئی تھی مغربی فلسفہ جدید کی تاریخ سے ظاہر کہ اگرچہ ڈیکارٹ (DESCARTES)

ایک طرف اور لاک، بارکلی، اور ہوم دوسری طرف ان سب فلسفیانہ مباحث میں بڑے زور شور

پر بحث کی لیکن جیسا کہ کانت نے بعد میں ثابت کیا وہ ان کا نظریہ علم نہ تھا نظریہ

علم کی دست علم ہے یعنی ہم کس کس چیز کا علم حاصل کر سکتے ہیں؟ لیکن جس چیز کو لاک اور اس کے

بعض علم تھا یعنی ہمارا علم کہاں سے شروع ہوتا ہے؟ یعنی ہم کسی چیز کا علم کس طرح حاصل کرتے ہیں؟

میں فلسفہ جدید میں پہلا شخص کانت (KANT) ہے جس نے نظریہ علم کی صحیح تاویل کی اور اس کی

بحث سے مقدم رکھا۔

کانت نے یہ پہلا قدم اٹھایا اسی طرح اس دور میں بھی یہ کام پہلی دفعہ عمل میں آیا اور فلسفہ کی

اس چوتھے دور اور تیسرے دور میں کوئی حد فاصل قائم نہیں کی جاسکتی لیکن یہ وہی زمانہ ہے جس میں ہندوستان کے بہترین  
سے بہترین اور قابلترین فلاسفہ دنیا کے سامنے نمودار ہوئے مثلاً کمارل بھٹ، شکر، رامانوج، مادھو، ویشی، اورین، جے است، جنان  
بھکشو اور رگھوناتھ وغیرہ لیکن یہی زمانہ ہے جس سے ہندو فلسفہ کا تنزل شروع ہوا کیونکہ مصنفین قدیم نے اپنے اپنے اوچیل  
خیالات سے دنیا کو متبع کیا لیکن اس دور میں سب زیادہ کام صرف گزشتہ باتوں کی شرح تھا اگرچہ ہم اس سے انکار نہیں کر سکتے کہ  
بعض شارحین نے اپنی تصانیف میں محض کورانہ تقلید ہی پر قناعت نہیں کی لیکن پھر بھی ایسی مثالیں کم ملتی ہیں زیادہ تر اس دور کا  
انحصار تقلید پر ہے اور جب تقلید کا آغاز ہو تو تنزل ایک لازمی نتیجہ ہے چنانچہ بجائے اصلی فلسفیانہ مباحث کے اس دور میں صرف  
ظاہری آرائش کی فکر رامن گیر تھی بجائے فلسفیانہ معانی پر غور کرنے کے محض لفظوں اور اصطلاحوں کے جھگڑے اور ٹوہنیاں  
نظر آتی ہیں۔

## دور اول

### ویدوں یعنی کا زمانہ

وید ہندوستان کی مذہبی کتابیں ہیں اور یہیم شدہ بات ہے کہ ویدوں سے زیادہ پرانی کوئی کتاب آج دنیا کے

منہ پر موجود نہیں لیکن اس کے ساتھ یہ امر بھی قابل غور ہے کہ وید اس مکمل حالت میں جس میں وہ رشیوں پر اترے

تھے موجود نہیں ویدوں کی تعداد صرف چار ہے، رگ، وید، سام، وید، یجر وید اور اتھروید، پہلے تین وید زبان اور مضمون کے

حفاظ سے ایک جیسے ہیں صرف اتھروید ان سب مختلف ہے۔

رگ وید ان سب ویدوں میں سے فلسفیانہ نقطہ نگاہ سے بڑھ چڑھ کر ہے جب آریہ ہندوستان میں وارد ہوئے

تو انہیں مختلف قسم کے مذہبی گروہوں سے ملنے کا اتفاق ہوا جن کا طریقہ عبادت اور طریقہ زندگی بالکل مختلف تھا۔

اس لئے انہیں خوف پیدا ہوا کہ مبادا وہ تمام مترجوان میں زمانہ قدیم سے رائج تھے، منافع نہ ہو جائیں،

انہی مترجوان کے مجموعہ کا نام رگ وید ہے یہ اس زمانہ کی یادگار ہے جب آریہ بھی ہندوستان میں آئے ہی تھے اور صرف

پنجاب کے میدانوں تک ہی محدود تھے۔



یقیناً رگ وید کے متروک کو مختلف پیرایوں سے اکٹھا کر کے بنایا گیا ہے، اور اسی طرح دیگر متروک  
مجموعے مرت اس نے تیار کئے گئے تھے تاکہ قربانی (گیہ) کے موقع پر ان کا ورد باسانی  
تفصیل رگ وید کے بعد کا ہے، جب آریہ پنجاب کی وادی سے نکل کر مشرق کی طرف دریائے گنگا

وید کی طرح ایک عظیم حشیت رکھتا ہے، لیکن مذہبی نقطہ نگاہ سے اس کی وقعت پہلے متروک  
مرتب تک اور وید تسلیم ہی نہیں کیا گیا تھا، اور نہ اسی لئے اسے معتبر مانا جاتا تھا، اور نہ اس  
سلیف نقطہ نگاہ سے رگ وید کے دوسرے درجہ پر ہے، اس کی طرز تحریر (style)  
وید کی طرز تحریر اور مضامین سے بالکل مختلف ہیں، یہ رگ وید کے بہت بعد کے زمانے کی  
آریوں نے محکوم قوموں کو اپنے مذہب و تمدن میں ملائے کے لئے ان کے رسوم  
مذہب کر لیا تھا، چنانچہ آخر وید جو مذہب پیش کرتا ہے، وہ رگ وید کے مذہب

صورت پر مشتمل ہے۔

۱۲۱ پنڈ

کا نام سنتا ہے، برہمنوں میں مذہبی احکام اور دامن و نواہی کے متعلق بحثیں موجود ہیں  
آخری حصوں کا نام ہے جن میں فلسفیانہ مضامین پر بحث ہوتی ہے، برہمنوں میں مرت  
گرمی کو لازم ہے، لیکن جب بڑھاپے میں لوگ دنیا چھوڑ کر جنگھون میں چلے جاتے  
رنگا ہیں، متروکوں کے داغ کا نتیجہ ہیں، برہمن رشیوں اور پٹنوں کے داغ کا  
برہمن

کیا ہے، کہ فلسفیانہ نقطہ نگاہ سے صرف رگ وید اور آخر ویدی قابل ذکر ہیں، اس لئے

صرف انہی کا ذکر میں اور آئندہ مضمون میں کیا جائے گا،

رگ وید | دنیا میں جتنے علوم ہیں، ترقی کے مختلف درجات سے گذر کر آج اپنی موجودہ حالت میں ہم کو نظر آ رہے ہیں، مثلاً  
کیمسٹری (Chemistry) کا پہلا درجہ کیمیا کی تلاش تھی، جب لوگ بجا موجودہ طرز تحقیق

کے مرت سنگ پارس کے لئے مختلف اشیاء کو مختلف طریقوں سے تقسیم (naam) کیا کرتے تھے، موجودہ علم  
ہنیت کی پہلی صورت علم نجوم تھا، اسی طرح فلسفہ کے پیشرو علم الاضنام اور مذہب میں، چنانچہ اسی اصول کے مطابق اگر ہم کو  
کسی قوم کے فلسفہ پر غور کرنا ہے، تو فردی ہے کہ اس سے پہلے اس کے مذہب پر نگاہ ڈالی جائے، مذہب بھی دنیا  
کی دیگر اشیاء کی طرح ارتقاء کی مختلف منازل سے گذرتا ہے، لیکن اگر مذہب کی حقیقی ابتدا (Origin)  
یا اس کی پہلی منزل دیکھا ہو تو رگ وید سے بہتر کوئی کتاب دنیا میں موجود نہیں، ہومر (Homer) کی تصانیف  
میں اور عہد عتیق کے پُرانے ملفوظات میں ہم مذہب کی ترقی کی بعد کی منازل نظر آتی ہیں لیکن صرف ہندوستان ہی  
میں مذہب اپنی اولین حالت میں جلوہ افروز ہے،

جب ہم ان متروک کا مطالعہ کرتے ہیں، تو سب سے پہلے جو چیز نظر آتی ہے، وہ ان کی اکثریت پرستی (Polytheism)  
ہے، بے انتہا دیوتاؤں کے نام ہیں جنکی پرستش کی جاتی تھی، لیکن اس کے ساتھ ہی ساتھ ہمیں کہیں کہیں ایسے متروک بھی  
ملتے ہیں جنہیں خدا سے واحد کی پرستش کی طرف اشارہ کیا گیا ہے، چنانچہ صرف رگ وید ہی میں ہمیں مذہب کی تین مختلف منازل  
ارتقاء نظر آتی ہیں، وہ یہ ہیں،

(۱) اکثریت پرستی (یا پولوتھی ازم) یعنی بہت سے خداؤں کی پرستش،

(ب) وحدانیت (یا مونوتھی ازم) یعنی صرف ایک خدا کی پرستش،

(ج) وحدیت (یا مونیزم) یعنی صرف وجود واحد حقیقی ہے،

(۱) اکثریت پرستی رگ وید میں بے حد دیوتاؤں کا نام آتا ہے، اور پروفیسر راولا کرشن کے الفاظ میں آسانی

داغ کی نڈا اگر کسی کا بہترین نمونہ ہے، ذیل میں صرف چند دیوتاؤں کے نام درج کئے جاتے ہیں جس سے معلوم ہو جائیگا



ن کی سیرت (Character) کیا ہے، اور وہ مذہب جس کو رنگ دیدنے پیش کیا

ن دیتا، اس کا مادہ ہے، اور جس کے معنی ہیں ڈھانکنا، یہ آسمان کا دیوتا ہے، ایرانی اور فردا اور دون  
ہی ہیں، مگر اس کا دوست ہے، اور جب ان دونوں کا نام اکٹھا آتا ہے، تو اس سے مراد رات اور دن  
دون آہستہ آہستہ ترقی کر کے اخلاقی دیوتا (یعنی وہ دیوتا جو محافظ اخلاق ہے)، کی حیثیت اختیار  
دون کو منسوب دیتا اور توبہ کرنے والوں کو بخش دیتا ہے،

توبہ کا ش (ترجمہ اردو عشق) میں لکھا ہے، کہ ایشور گناہ معاف نہیں کرتا، لیکن رگ وید کے ہر اس منتر  
مذہب ہے، ہم یہی ایک چیز پاتے ہیں، گناہوں سے توبہ اور استغفار، دیشنو اور جھگوت فرتے  
مول پر بہت زور دیا ہے، درحقیقت اسی درون دیوتا کی عبادت کی صلہ بازگشت ہیں جہن گنا  
کی بخشش کی امیدواری ہر وقت نمایاں تھی،

ن جس کا محافظ تھا، رتہ کہلاتا ہے، رتہ لنوی سنون کے لحاظ سے دنیا کی اشیاء کا ایک بنیادی  
کے تصورات (Ideas) سے مشابہ ہے، جس طرح افلاطون کے نزدیک  
غیر محسوس بے حقیقت اور باطل تھی، اور اصل حقیقت وہی تصورات تھے، اسی طرح  
کا ایک پرتویا مکس ہے، جو تمام تبدیلیوں میں یکساں اور ثابت ہے، اور چونکہ وہ سب  
ہے، اس لئے ضروری ہوا کہ وہ ان اشیاء یعنی مادی دنیا سے مقدم ہو، لیکن یہی رتہ  
ہوئے جیسی قانون کے بجائے خدا کے ارادے (Will) کا

ن کے قانون کی شکل اختیار کر لیتا ہے، رتہ کے لنوی معنی تھے، سورج، چاند، ستارے  
تمام مظاہر طبیعی کی مقررہ روش، لیکن بعد میں وہ قانون اخلاق تسلیم کیا گیا، جس کی  
نی تھے، چنانچہ اسی لئے درون دیوتا جو پہلے ایک قانون طبیعی کا محافظ تھا، بعد

مین قانون اخلاق (رتہ) کا محافظ قرار پایا،

(۲) سورج - سورج کا دیوتا ہے، سورج کی پیش اور روشنی کوئی کم عالمگیر نہ تھی، کہ آدمی قدیم الایام میں اس  
مرعوب نہ ہوتا، چنانچہ وہ مرعوب ہوا، اور سورج کی پرستش یونانی اور ایرانی ہر دو مذاہب کا لازمہ قرار پائی، سورج کی  
طرف بہت سی مافوق الادراک قوتیں منسوب کی گئیں، وہ دنیا کا نگہبان ہے، وہی لوگوں کو کام کے لئے بیدار  
کرتا ہے، اندھیرا دور کر کے روشنی پیدا کرتا ہے، اور انھی بے مثل قوتوں کی وجہ سے اسے دنیا کا خالق  
اور منظم قرار دیا گیا،

(۳) دیشنو، زمین گردن کا خدا ہے، زمین آسمان، اور طاء، اعلیٰ کو گھیرے ہوئے ہے، رگ وید میں دیشنو کا رتبہ  
اگرچہ بہت معمولی ہے، لیکن اس کا مستقبل بہت شاندار معلوم ہوتا ہے، دیشنومت کی ابتدا بھی رگ ویدی سے شروع  
ہوتی ہے، جہاں دیشنو کو بہت سرور (یعنی جسم عظیم کا ملک) کے نام سے پکارا گیا ہے، کہا جاتا ہے کہ اس نے تمام  
زمین کو تین بار صرف مصیبت زدہ آدمیوں کی مدد کیلئے طے کیا تھا،

(۴) ادتی، اس کے لنوی معنی لا محدود ہیں، اور یہ اُس لا محدود ہستی کا نام ہے، جو ہم کو چاروں طرف سے گھیرے  
ہوئے ہے، ادتی آسمان ہے، ادتی مان ہے باپ ہے، اور بیٹا ہے، ادتی ہی تمام دیوتاؤں کا مبداء ہے، اور ادتی  
ہی وہ ہے، جو پیدا ہو چکا ہے، اور آئندہ پیدا ہوگا، اس بیان سے صاف ظاہر ہو کر ادتی دیوتا دراصل سانکھیہ مذہب کی  
پراکرتی کا پیشرو ہے یعنی جو مفہوم سانکھیہ میں پراکرتی ادا کرتی ہے، وہی مفہوم اس دیوتا سے مراد ہے،

(۵) اگنی، اگنی لگ کا دیوتا ہے، اور اندر دیوتا سے صرف دوسرے درجہ پر اس کے نام تقریباً ۱۰ منتر منسوب  
ہیں، اس کی جسمانی شکل بہت خوفناک دکھائی گئی ہے، اس کے دانت بہت تیز اور کاٹنے والے ہیں، لکڑی یا گھی اس کی  
خوداک ہر جب وہ حملہ کرتا ہے، تو اس کا راستہ سیاہ ہوتا ہے، اور اس کی آواز بجلی کی طرح کڑکتی ہے،

آگ نہ صرف زمین پر ہوتی ہے بلکہ سورج، صبح اور بجلی کی شکل میں آسمان پر بھی ہوتی ہے، اور آہستہ آہستہ ترقی  
کرتے ہوئے وہ دیوتا اور آدمیوں کے درمیان ایک واسطہ یا وسیلہ ہو جاتا ہے، جسکی مدد سے اندر دیوتا اور درون



لیٹے پکارا جاتا ہے

یہ بھی کی کوک کا دیوتا ہے، اور چونکہ تمام مظاہر طبیعی میں سے یہ زیادہ دہشت انگیز ہے، اس لئے اس کا دست ہر اگر ان مندروں کا بغور مطالعہ کیا جائے، جو رگ وید میں اس کے نام کی طرف منسوب ہیں، تو ہے کہ اس کی ہر دلعزیزی دوسرے دیوتاؤں سے کہیں بڑھ چڑھ کر ہے، اسکی طبیعتی پیدائش تو ظاہر سے پیدا ہوا ہے، وہ بجلی کی کڑک کا آقا اور ظلمت کو شکست دینے والا ہے، لیکن آہستہ آہستہ وہ اس کر کے روحانیت کے اعلیٰ درجہ پر پہنچ جاتا ہے، اور تمام عالم اور مخلوق کا خدا تسلیم کر لیا جاتا ہے، وہ اس زمانہ میں آریہ، ہندوستان کے قدیم باشندوں کے ساتھ جنگ و جدال میں مشغول تھے، اسلئے ستر اپایا، اور چونکہ درون دیوتا جس کی سیرت کا بہترین حصہ صلح جوئی، حلیم طبیعت اور قابل نہ تھا کہ وہ اس زمانہ میں آریوں کا دیوتا بن سکتا، اس لئے اندر نے اس کی جگہ پر

روداد سے صاف ظاہر ہے کہ یہ تمام دیوتا کیا تھے وہ محض مظاہر طبیعی و قوائے طبیعیہ کا مجسمہ سے گذر کر جب انسانی حالت میں داخل ہوا، تو اس نے اپنے ارد گرد مختلف قوائے طبیعیہ کو کاٹھا رکھا، زمین آسمان ہوا بارش، کڑک وغیرہ ان کی طرف نہ صرف اس نے انسانی قوت فی نفس انسانی یا خودی، انسانی خواہشات اور کمزوریوں بھی منسوب کیں اس کے بعد انھی قانون کا لحاظ سمجھا گیا، چنانچہ یہ تمام دیوتا دو مختلف قسم کے اجزاء سے مرکب تھے (۱) مذہب بہتر وہ ہے جس میں اخلاقی عنصر طبیعی عنصر غالب ہو، اگر اس میں بار پرگ و صاف ظاہر ہوگا کہ وہ اتنا بلند تہ نہیں کیونکہ رگ وید کے دیوتا اگرچہ ایک طرف اخلاقی بہت زیادہ عنصر صرف قوائے ماورائے انسانی کا بلکہ خود پرستی کا عنصر بھی ان میں موجود تھا کہ پراگ طریقہ عبادت قبول نہ ہو سکا۔

(ب) وحدانیت

جیسے یونان میں زینوفانیس (Xenophanes) نے یونانیوں کے بے شمار دیوتاؤں کے

بجائے خدا سے واحد کا مفہوم اول اول پیش کیا، اور جس سے یونانی فلسفہ کے پہلے حقیقی مذہب (ELATISM) کا آغاز ہوا، اسی طرح ہندوستان میں بے شمار دیوتاؤں کے ہوتے ہوئے لوگوں کے دل میں وحدانیت کی طرف رغبت پیدا ہوئی اور یہی درحقیقت فلسفہ کے آغاز کا پہلا نشان ہے، اگر قدرت کے بے شمار مظاہر کے لئے بے شمار دیوتاؤں کی ضرورت تھی تو قانونِ نظرت کی وحدت (Henotheism) اور اتحاد (Monism) اسکی مقتضی تھی کہ خدا صرف ایک ہو جو سب پر حکمران ہو، چنانچہ درون دیوتا کی پرستش درحقیقت اسی مقصد کی طرف ایک قدم تھا، مختلف صفات اخلاقی و روحانی مثلاً عدل رحم اور نیکی وغیرہ اس کی طرف منسوب کئے گئے، لیکن خالص وحدانیت اور اکثریت پرستی (پولو تھی ازم) کے درمیان ایک منزل اور بھی ہے، جو بین رگ وید کے مندروں میں نظر آتی ہے، اس منزل کا نام میکس میولر نے ہینو تھی ازم (Henotheism) رکھا ہے اس سے مراد یہ ہے کہ لوگ باری باری صرف اس ایک دیوتا کی پرستش کرتے ہیں جس کی اس وقت ضرورت ہوتی، اور باقی دیوتا بالکل فراموش کر دے جاتے، چنانچہ جب بارش کی ضرورت ہوتی تو اس وقت صرف بارش کے دیوتا کی پرستش ہوتی تھی، لیکن اگر کچھ دیر بعد دھوپ کی ضرورت ہوتی، تو اس وقت صرف سورج کے دیوتا کی واحد پرستش کی جاتی، غرض کہ کبھی درون دیوتا ب سے بڑا درجہ حاصل کر لیتا، کبھی اندر اور کبھی اگنی، اس طرز عمل کو اگرچہ ہم خالص وحدانیت نہیں کہہ سکتے، لیکن پوری تھی اور یعنی اکثریت پرستی پرستی بھی نہیں کہا جاسکتا،

ہینو تھی ازم کے بعد اصلی وحدانیت کا دور شروع ہوتا ہے، اس زمانے میں رشی اس دنیا کی علت واحد (یعنی خالق واحد) کی تلاش میں سرگردان تھے، جو قدیم داذلی ہو، یہ مقصد حاصل کرنے کیلئے صرف ایک راستہ کھلا تھا یعنی تمام دیگر دیوتاؤں کو صرف ایک بڑے دیوتا کی قادی میں پیش کیا جائے، اور وہ تمام دیوتا اسکی طرف سے مختلف کاموں پر مامور، چنانچہ اس طرح ان کا مقصد بھی مل ہو گیا، اور گزشتہ روایتیں بھی محفوظ رہ گئیں۔



و خالق واحد جسکی تلاش کا ذوق کئی ایک منتروں سے ظاہر ہوتا ہے، آخر کار پر جاپتی کی شکل میں نمودار ہوتا ہے۔ مختلف مواقع پر کئی منتروں کے ورد کی فرمائش کی گئی ہے، اور یہ منتران برہمنوں کے مطابق وہ تھے دنیا کو پیدا کرنے کے وقت استعمال کئے تھے، اور یہ تمام منتر عام طور پر اس طرح شروع ہوتے ہیں،

اور میں صرف پر جاپتی تھا..... وغیرہ۔

(Mandala)

ہم غور کرتے ہیں تو معلوم ہوتا ہے، کہ اکثریت پرستی (یعنی پولی تھی ازم) کا سبب انسانی فطرت مستفسر نہیں نظر قدرت کی حقیقت معلوم کرنے کے درپے تھی، رات کو سورج کہاں جاتا ہے، دن کو ستارے؟ سورج گرہ کیوں نہیں پڑتا؟ ہوا کہاں سے آتی ہے، اور کہاں جاتی ہے؟ یہی وہ سوالات کی باعث ہوئے، اور ان سوالات کے جواب دینے میں لوگوں نے مختلف دیوتاؤں کی ہستی پیش کی، لیکن یہ تاں، کائنات پہلا دور تھا جب انسان نے اور ترقی کی، تو یہ اکثریت پرستی ان کو ان جوابات سے مطمئن نہ کر سکی، اب ہم دیوتاؤں میں سے سب سے بڑا کون ہے؟ یہ زمانہ شبہات و شکوک کا تھا، اور پرانے خیالات بدل رہے تھے، جس بعد کے منتروں میں یہ تبدیلی صاف طور پر نمایاں ہے، ایک منتر میں شاعر صراحتاً ذکرِ غیر کی دیوتا ہے، جس سے صاف ظاہر ہے کہ علاقائی قانون کی حفاظت اب ان کے سپرد نہیں رہی، ایک دوسرے منتر

شاعر کہتا ہے۔

میں کی ہستی کے متعلق لوگوں کو شک ہو، اور پوچھتے ہیں کہ وہ کہاں ہے؟ نہیں بلکہ واضح فطرتوں کا کرتے ہیں، وہی ان کو تباہ کر چکا۔

بلکہ منتروں میں جتنے ہیں، اور بعض جگہ تو سارے کے سارے منتر میں دیوتاؤں اور ان کی پرستش کرنے کا جب کہ دیوتاؤں کا رعب و جبر نازل ہوتا تھا جتنی کہ انہیں دن کے زمانہ میں تو یہ دیوتا بالکل غائب

ہی ہو گئے یہاں تک کہ دوسرے دور (یعنی دورِ وحدانیت) کے خالق واحد کی ہستی بھی مشکوک ہو گئی، خدا کو انسانی شکل اور انسانی صفات (Anthropomorphic) میں پیش کرنا بھی اس دور کے فلسفیانہ دماغ کے لئے ناقص تھا، تو خدا کا تصور ایک وحشی کی طرح ظالم انسان کا سامنا ہوا، مذہب لوگوں کی طرح، جن کے نزدیک خدا ہر بانی اور انصاف کرنے والا اور ساری روئے زمین کا خالق و محافظ ہے، یہ ہر دو تصور انسانی (Anthropomorphic) ہیں، اور اس لئے فلسفہ کے معیار کے لئے اسے ناقص، اس لئے اس دور میں بجائے وحدانیت کے وحدیت نے ترقی کر لی،

اس نظریہ کی پیروی میں انہوں نے اس اصول مرکزی کو لفظیت سے بکارا، تاکہ اس سے ذکرِ وائٹ کا امتیاز ہی اٹھ جائے، انہیں یقین کامل تھا کہ حقیقت (Reality) موجود ہے، تمام دیوتا گئی، اندر اور ورون وغیرہ اسی حقیقت کا پرتو ہیں، وہ حقیقت واحد ہے، اکثر نہیں، اور جسمانی خصوصیات و قیود سے بالاتر ہے، مکیس میو کرکتا ہے، "جس زمانہ میں رگ وید سمجھا اکتھا کئے گئے، اگرچہ ہم نہیں جانتے کہ وہ کونسا زمانہ تھا، لیکن اس زمانے سے بھی بہت پہلے یہ رائے قائم ہو چکی تھی، کہ خدا صرف ایک ہے، جو نہ کرو ٹھونٹ اور دیگر ہر قسم کی قیود سے بالاتر ہے، اور جب گئی اندر اور دیگر ایسے نام لئے جاتے ہیں، تو ان سے مراد اسی خدا ہے واحد سے، جو حتیٰ کہ خود پر جاپتی سے بھی یہی خدا مراد ہے،

رگ وید کے بعض منتروں میں اس پر ہم ہرش (یعنی ایزد تعالیٰ) کے لئے جو خیمہ استعمال لگی ہے، وہ کبھی جاندار کی مورتی ہے، اور کبھی بے جان کی، اس دو طرفہ بات سے نتیجہ نکلتا ہے، کہ مصنف دو مختلف نظریوں یعنی مونوتھی ازم (وحدانیت) اور مونوازم (وحدیت) میں پورے طور پر فیصلہ نہیں کر سکا، کبھی اس کا جہان ایک طرف ہو جاتا ہے، اور کبھی دوسری طرف اصلی معاملہ یہ ہے کہ خدا کا تصور ایک فلسفی کے نقطہ نگاہ سے اتنا بلند ہے، کہ اس کا بیان تقریباً ناممکن ہے، لیکن اگر ہم اسے بیان کرنا چاہیں، تو یقیناً ہم اس کے لئے ایسے الفاظ استعمال کرنے پڑیں گے، جو اس کو اپنے اصلی درجہ سے بہت نیچے لائیں گے، چنانچہ اس

کی عبادت کرنے کیلئے ہم اس خدا سے لامثال کو ذات و صفات (Personality) کی قیود میں محدود کرنا پڑتا ہے، جو نئی ہم خدا سے مطلق کو مبود خلاق بناتے ہیں، تو وہ مطلق (Absolute) کے درجہ سے گرجاتا ہے، لیکن ایسی حالت میں خدا کو ہم خدا کا مکمل نہیں کہہ سکتے، چنانچہ اگر خدا کا مکمل ہے (یعنی مطلق ہے)، تو مذہب ناممکن ہے (کیونکہ مذہب کیلئے



# حضرت ناصر جنگ شہید کے

## بعض عنایت نامے

از جناب محمد غوث صاحب، (عنایت نامہ) حیدر آباد دکن

حضرت مغفرت مآب آصفیہ اول کے انتقال کے بعد سرزمین دکن میں حضرت مرحوم کی جانشینی کیلئے جو اختلاف پیدا ہوا، اس کے متعلقہ کاغذات اب گویا غائب ہیں اس عہد کا جو بھی کاغذ فی الوقت دستیاب ہو جائے وہ ایک قیمتی دستاویز ہے جس اتفاق کہ اس زمانہ پر آشوب کے بعض اہل کاغذات قدیم بستون کے ٹوٹنے میں برآمد ہوئے ہیں، سیوا جی کے باپ شاہ جی کے عہد کے بعد سے تاجور پر مرہٹہ راجاؤں کی حکومت بھی جس وقت حضرت ناصر جنگ شہید مسند آصفی پر متمکن ہوئے اس زمانہ میں راجہ پر تائب سنگ تاجور کے حکمران تھے اس زمانہ میں جنوبی ہند کے راجہ اور نواب سب کو اپنی سلامتی کے لیے آصف جاہی زلہ ربائی ضروری تھی راجہ پر تائب سنگ بھی اس سے مستثنیٰ نہیں تھے، انھوں نے بھی حضرت ناصر جنگ شہید سے اظہارِ عقیدت کیا اور نذر گزرائی، پیشگاہ شہادت مآب بھی الطاف و عنایات کا اظہار ہوا اور عنایت نامے بہ دستخط و مهر خاص نافذ ہوتے رہے، فی الوقت اس قسم کے گیارہ عنایت نامے پیش نظر ہیں، یہ سب اس زمانہ کے حسب دستور افشانی کاغذ پر زیب تحریر پائے ہیں، سب کے سرناموں پر "ہوا الکریم" درج ہے اور سب کے سب مزین بہ بیض خاص ہیں، اور عنایت ناموں پر خط خاص سے بھی کچھ عبارت زیب تحریر فرمائی گئی ہے، اس زمانہ میں خط اور افادہ پر تائب سنگ درج کرنے کا عموماً دستور نہیں تھا، کاتب کی ہر صرفت افادہ پر ہوتی تھی مکتوب الیہ کا نام بھی افادہ ہی پر درج ہوتا تھا، مراسلہ کاتب و مکتوب الیہ ہر دو کے نام و ہر سے معرا ہوتا تھا، اس کاغذ سے اس زمانہ کے

تعلق لازمی ہے، اور یہ تعلق ہی فلسفیانہ نقطہ نگاہ سے خدائے مطلق کے لئے نامکن ہے، اور اگر خدا کا درجہ سے کم ہے، تو ایسا خدا کسی مذہب کے لئے درست نہیں ہو سکتا، ایک محدود خدا کا منہم انسان کے تشکیک بخش نہیں ہو سکتا، اور نہ اس سے آخرت میں خیر (GOOD) کی کامیابی کا یقین مل سکتا، مذہب کے لیے خدائے مطلق کی ضرورت ہے، جو ذات و صفات (AUTHRO POMORPHIST)

کو ظاہر کرنے کے لئے کبھی جائزہ کی ضمیر استعمال کی گئی ہے، جس سے وہ خدا مراد ہے جس کی مذہبی اور کبھی بے جان کی ضمیر استعمال کی گئی ہے، جس سے خدائے مطلق مراد ہے، جو فلسفہ اور اعلیٰ مذہب ہے۔

کے متروک میں مذہبی خیال کے ارتقا کی پار مختلف منازل ہیں :-  
پرتی کا تاج کہ ہر ایک منظر قدرت کو دیتا سمجھ کر اس کی پرستش کی جاتی تھی،  
دیوتا نہ صرف طبیعی قانون کے حامل سمجھے جاتے تھے بلکہ اخلاقی قانون کی حفاظت بھی ان کا فرض کا دیوتا درون تھا،

ب کہ آریہ اس ملک کے قدیم باشندوں سے برسرِ پیکار تھے، اس زمانہ کا دیوتا اندر تھا جس میں مادہ بہت زیادہ نمایاں ہے،  
اس زمانہ کا خدا پر جاتی تھا،

اس زمانہ کا خدا برہمن ہے، جو خدا کا بہترین فلسفیانہ تصور ہے،  
متروک میں یہ تمام منازل کے بعد دیگرے موجود نہیں کہنی دفعہ ایک ہی متروک میں یہ پانچوں  
تین تین بچا لایا ہے، کہ جس وقت رگ وید کے مترجم کئے گئے، تو یہ ساری منازل گزر چکی تھیں  
ت کی پیروی کرتے تھے،



و فرامین وغیرہ جو بلفافہ کے بغیر جہد مت ہوتے ہیں تو کاتب و مکتوب الیہ اور تاریخ کتابت کا پتہ چلانا بہت مشکل ہے۔

پیش نظر عنایت نامون کا بھی یہی حال ہے۔ بد قسمتی سے اس کے لفافے غالباً مکتوب الیہ ہی کے دفتر میں تلف ہوئے ہیں البتہ یہ امر باعث تشفی ہے کہ لفافوں پر جو مہر ثبت ہوتی تھی اسکو علیحدہ کر کے ان عنایت نامون کی سپیان کر دیا گیا ہے جو مہر چپان ہے وہ یوں ہے:-

”نظام الدولہ ۱۱۵۲ھ“

مزید خوش قسمتی سے ایک عنایت نامہ پر تاریخ الاول سلسلہ ۱۱۶۳ھ بھی مرقوم ہے، سب عنایت نامون کا ماتم و جلالت دستگاہ کے القاب سے ہوا ہے،

مرحالہ باوجود صاحب عنایت ناجات کا نام مرقوم ہونے کے یہ امر متحقق ہے کہ یہ عنایت نامے راجہ پرتاب خاں اور کوہی مرحمت ہوئے تھے،

سلسلہ ۱۱۵۹ھ میں حضرت مغفرت مآب اصغیاء اول نے حضرت ناصر جنگ کو میسر کی جانب روانہ فرمایا تھا

دوسری واقعیت چل کرنے کے لیے کہ - آربر امین صاحب ام لے (دراس) کا ایک انگریزی رسالہ موسوم بہ نیا نچو بہت مفید ہے،

عنایت نامون پر نوٹ لکھے ہیں حسب ذیل کتب سے مدد لی گئی ہے،

الاخبار ۳ - توڑک والا جاہی، ۳ - توڑک آصفیہ، ۴ - گلزار آصفیہ - ۵ - آثار الامراء، ۶ - مریع دکن اور

تالیف قاسم صاحب (انگریزی)

سے تحفۃ الاخبار اور توڑک والا جاہی کرناٹک کی تاریخ پر مشتمل ہیں دونوں تاحال غیر مطبوع ہیں ان کا ایک

دفتر بھائی مال وغیرہ کے پیش قیمت کتب خانے میں فراہم کیا گیا ہے۔ دونوں کتابیں ایک متعلقہ مضمون کی محتاج ہیں آصفیہ اور گلزار آصفیہ جدیداً باک تاریخ پر مشتمل ہیں، دونوں کتابیں طبع ہو گئی ہیں،

تاکہ میسر کے راجہ سے پیشکش وصول کی جائے چنانچہ سری رنگ پٹن میں پہنچ کر پیشکش وصول فرمائی گئی اور بعد ازاں جانب اورنگ آباد مراجعت عمل میں آئی، معلوم ہوتا ہے کہ مندرجہ ذیل عنایت نامہ نواح میسر ہی سے راجہ پرتاب سنگھ کے نام پر نافذ ہوا،

”مبالغہ خیر من جملہ پیشکش بر ذمہ آن جلالت دستگاہ باقیست، نظر بر این معنی عزیمت داشتیم کہ بحول وقوۃ الہی بعد ان فراغ معاملات سری رنگ پٹن متوجہ تعلقہ آن جلالت دستگاہ شویم لیکن چون در روز ہشامست پناہ محمد محفوظ خان بھنور رسیدہ ملازمت نمود و کیفیت بر آوردن اناسکیا و مستقیم بود آن جلالت دستگاہ بر جاہ اطاعت و فکر سبیل زیر پیشکش بعض رسائیدہ اندازد و توجہ ان طرفہ تا وقت فرمودیم و عقیدت شمار جو امید را کہ از فدویان محمد مت فرستادیم، می باید کہ زربانی پیشکش را نیاز معقول براسے معرفت شہامت پناہ انورالدین خان بہادر ارسال نمایند والا فوج نظر موجب تعلقہ خود رسیدہ دانند بعض ارشادات از نوشتہ شہامت پناہ محمد محفوظ خان بہادر معلوم خواہد شد۔“

۲ - ذیل میں جو عنایت نامہ نقل کیا جاتا ہے وہ بھی معلوم ہوتا ہے کہ زمانہ حکمرانی سے پہلے کا ہے، لیکن ہے کہ یہ عنایت نامہ پہلی فرانسیسی جنگ کے سلسلہ میں صادر ہوا ہوگا

”وکلائے انگریزان بھنور رسیدہ تعدی فرانسیسان بعض رسائیدہ چنانچہ در باب معاونت انہما شہامت مرتبت انورالدین خان بہادر از حضور بندگان حضرت و ازین جا تاکید رفتہ، باید در امداد و اعانت انگریزان پرداختہ نگذارند کہ احد سے از تعلقہ داران بادشاہی رسد غلہ و سرت و باروت وغیرہ بہ مردم بھول چوری کہ مصدر شورش و فساد اندر ساند درین باب تاکید بہ کار باید برد۔“

۳ - آثار الامراء جلد سوم صفحہ ۸۵۰ - سری رنگ پٹن حسب بیان آثار الامراء اس زمانہ میں راجگان میسر کا دارالامراء تھا، ۴ - نواب محمد علی خان والا جاہ کے بھائی، ۵ - نواب محمد علی خان والا جاہ کے والد جنکو حضرت اصغیاء نے اس نواح کی نظارت پر مامور کیا تھا ۶ - اسی تفصیل مضمون مندرجہ بعد عثمانیہ نمبر ۲ جلد چارمیں جو مکی ہے، ۷ - غالباً حضرت اصغیاء اول مراد ہیں -



حضرت آصفیہ حضرت مآب کی وفات کے بعد نواب ناصر جنگ شہید مندر پوری پر رونق بخش ہوئے، اس موقع  
سنگ نے بھی اظہارِ عقیدت کر کے ۴۲ اشرفی نذر گد رانی اور عزداشت پیش کی، شہادت مآب کی بارگاہ سے  
عزداشت رسد کا جواب مرحمت ہوا وہ یہ ہے۔

مسل چسپل دو اشرفی یا زریہ و موجب سرور خاطر گردید، بہ مقصداً خلوص ارادت و رنج  
ترو و دستہ کہ اذان جلالت و سنگا، تلور نوہ شایان تحسین و آفرین است، منصور و تائید الہی  
و انتظام امور و ہمام ان حرد و کمون خاطر است و عنقریب از قوۃ بفعل می آید، آن شہادت  
و تلور این لطیفہ فنی بود، بیش از بیش مراسم دولت خواہی را کہ مسلک تویم اطاعت انقیاد  
و یم رسانیدہ بہین آئین نویسان حالات باشند، زیادہ چہ نوشتہ شود۔

مین حضرت مغفرت مآب آصف جاہ اول نے جان عزیز جان آفرین کے سپرد کی اور فقہ و فساد  
ن آگیا، سرزمین دکن جنگ و جدل اور دغا و فریب کے شرمناک اور درانگیر مناظر کی تماشہ گاہ  
پا بھی نزاعوں کا ایک نہایت پر زنج جال بچھ گیا، قحط الرجال کی جو شکایت شاہ نہ کان گوی  
و خود سری کے تخیل کی ہمہ گیری تھی اور ست ہے کہ اس وقت بھی بقیۃ السیف مشرقی ارباب  
نواکت سے سہمے جا رہے تھے لیکن ان کے ہاتھ اس قدر قوی نہیں تھے کہ آنے والے  
و جن افراد میں اس افراتفری کے فرو کرنے کی قوت تھی وہ تیغ و تھنگ کے شکار ہو گئے  
حضرت مآب کے جانشین شہادت مآب ناصر جنگ کے برخلاف آپ کے ہمیشہ زادہ حافظ  
نظر جنگ صوبہ دار بیجا پور نے علم بغاوت بلند کیا اور نواب نور الدین خان شہید سے قبل  
ندان میں بھی آتی تھی اس کے ایک رکن نواب حسین دوست خان چندا صاحب کو صوبہ دار  
بھی نواب نور الدین خان شہید ہو وقت دبار آصفی کے مقرر کردہ صوبہ دار کرناٹک  
نظر جنگ کو اپنے دھوس سے باز جانے کی نہایت اخلاص سے بہت ترغیب دی نواب

انور الدین خان کو ان کے پاک اور نیک دونوں تقریباً پوری کامیابی حاصل ہو چکی تھی، نواب مظفر جنگ نے اپنی ازباجت  
سے تائب ہو جانے کا ارادہ کر ہی لیا تھا کہ فرانسیسی ڈپو میسی بازی نے گئی، بقول صاحب تحفۃ الاخبار "نواب مظفر جنگ  
کی اطلاع کے بغیر لشکر انوری پر بے خبری مین دعا و اہول دیا گیا، اس ہملکہ مین دکن کے لیے حضرت مغفرت مآب کے  
انتقال کے بعد دوسری مصیبت یہ آئی کہ نواب نور الدین خان بھی شہید کر دیئے گئے، (مرستہ ۱۱۶۲ء)  
اب نواب مظفر جنگ کے ساتھ جیتنے والے ارکاٹ مین داخل ہوئے اور نواب مظفر جنگ کو مسند اصفی  
کا وارث ٹھہرایا، نواب محمد علی خان والا جاہ بہادر اس وقت ترچیاپی مین مقیم تھے، ان کے والد نواب نور الدین  
خان شہید نے ان کو ان انملع کا انتظام سپرد کیا تھا، نواب والا جاہ بہادر نے نواب مظفر الملک کی حکومت  
تسلیم نہیں کی اور حضرت ناصر جنگ شہید کو حالات سے مطلع کیا، اس وقت راجہ پرتاب سنگھ کے نام پر جو بیعت  
نامہ صادر ہوا وہ یہ ہے،

"بے ہدایت شقی از گشتگی طالع طریق بنی نمودہ با ابنوہ او باش دراکہ کرناٹک انتشار را  
لہذا موکب منصور ہم عنانی عسا کر نصر و تائید رانی عنقریب متوجہ ان سمت میشود و باغی شقی  
علف مصاصم انتقام بہادر آن نصرت آئین میگردود، بہم جہت مستقل بودہ با بسالت دستگاہ  
محمد علی خان از مصمم قلب شرایط موافقت و مرافقت بجا آرند و رفیق و شریک تردوات باشند  
و این معنی ملابعت افزایش توجہ خاطر دشمن تاج شناسند، زیادہ چہ نوشتہ شود۔"

ارکاٹ مین چند دن قیام کر کے نواب مظفر جنگ پانڈی چری کی جانب روانہ ہوئے، وہاں نواب حسین  
دوست خان چندا صاحب اور دوپے کی مشورت سے طے ہوا کہ فی الوقت نواب والا جاہ بہادر سے مقابلہ  
نادرست ہے، ان کا مقابلہ نہایت سخت ہو گا، اس کے لیے معقول رقم کی ضرورت ہے، لہذا تجا و پر تاخت  
کرنی چاہئے کہ مال و دولت کے حصول کی بڑی توقع ہے، تجا و پر پوریش عمل مین آئی، معلوم ہوتا ہے کہ

لہذا قیادت بھی نور الدین خان مظفر جنگ مراد مین، لے لک کرناٹک مراد ہو گئے نواب مظفر جنگ کو مین لے نواب والا جاہ بہادر مراد  
شہد و کچھ بقیہ حاشیہ برقم ۱۷۵۲



لکھا شہادت نامہ میں عرض کی گئی، جو جواب شرف صدر پایادہ اس طرح ہے:-

مظاہر مل متضمن اورنگی باغی شقی در نواح تجاور و حرکات سیفہائے باغوائے چنڈائے ادبار  
 نصیب شریبے پر و محاصرہ قلعه و استقلال آن شہامت پناہ رسید و مضامین بوضوح انجامید  
 سر و تائید بست و پنجم شہر صفر ختم بانجیر و انظر سواد مد کرسی (۹) مخیم جاہ و جلال گردید و قوج  
 رخ و خوار مرہٹہ بر ہم منتلا تعین شد کہ پاشنہ کوب بسر وقت اشقیار سیدہ علف تیغ انتقام نہا  
 کب منصور نیز بطور یز غفریب رسیدہ، بقیۃ السیف را قتل و اسیری کند و ساحت ان ملک  
 رت شہادت نامہ باغی شقی پاک میشود، ان شہامت پناہ با استقلال تمام سرگرم مدافعتہ سفہا بود  
 انظر اثر بہم عنانی تائیدات الہی رسیدہ دانند زیادہ چہ نوشتہ شود۔

شہادت نامہ نے بغاوت کے سد باب کے لیے خود بنفس نفیس جانب کرنا تک عزیمت فرمائی  
 نبرہ انہی راہ ہی سے رحمت ہوا ہے، اس اثنا میں مخالفوں کی جدوجہد اپنے پورے شباب  
 تاب سنگھ نے وقت بوقت حالات سے مطلع کرنے کا التزام رکھا تھا،  
 رہا ہے کہ تجاور پر جو یورش کی گئی تھی اس میں نواب مظفر جنگ کو کامیابی نہیں ہوئی، اس کی  
 نوادر شاد ہوا کہ

محمد و الملت باغی شقی آوارہ دشت ادبار شد و اطمینان کلی از فتنہ او و انیت تمام دران  
 ل پیوست اندازہ شہامت پناہ انوار الدین خان کو شتم، کہ خود را بچھوڑ رساند از آنجا  
 بزرگرات اثبات حقوق بران جلالت پناہ نمودہ و شرائط امداد و اعانت بجا آوردہ

سے ان کو صوبہ داری کرنا تک پر مامور کر دیا تھا لیکن نواب والا جاہ بہادر نے ان کی صوبہ داری  
 نواب مظفر جنگ مراد میں، لکھ نواب حسین دوست خان چندا صاحب سے مراد میں  
 مراد میں لکھ نواب محمد علی خان والا جاہ بہادر مراد میں،

و بہر جہت مدد و معاون بودہ و حق انیت کہ بر تقویت خان مذکور ازین بلا سے مبرم محفوظ و مصون  
 ماندہ آید، باید خود را بلا تو قف ہمراہ خان مذکور بچھوڑ رسانیدہ و قتل و اسرا بغیان ظلمت سرشت شقی  
 مصدر ترددات نمایان شوند و رسد غلہ متصل و بہم بار دوسے معلی می فرستادہ باشند درین باب  
 تاکید دانند زیادہ چہ نوشتہ شود۔

۷۔ جانب دکن عزیمت عمل میں آنے کے بعد اثنائے راہ سے جو غنایت نامے صادر ہوتے رہے ان کے  
 منجملہ ایک غنایت نامہ یہ ہے:-

عرضہ داشت متضمن ارادہ سے فاسد و حرکات خوبے ہایت او بار نصیب رسید و مضامین  
 مفصل بوضوح انجامید، باغی ظلمت سرشت با اعدان و انصار غفریب قتل و اسیر میشود و عرصہ کرنا  
 از لوث فتنہ او منزہ و مطہر می گردد و تقدیم لوازم بر فاقت شہامت پناہ انوار الدین خان کوئی بکل  
 شاہد عدل است بر خلوص عقیدت و فدویت باعث افزونی توجہ خاطر با بحال ان جلالت دستگاہ  
 شد، وفاق و اتفاق با فندیان ارادت سرشت ماہمہ وقت مفید است، بخصیص در اوقات فتنہ و  
 آبادہ شدن اسباب فساد نواید کلی دارد و منظر حفظ و حراست ملک و منہج صیانت مالی خلایق است  
 بعون و عون الہی ہفتہ شہر محرم الحرام از دریائے کشنا و شانزدہم از قہر عسا کر فیروز می  
 بہم عنانی جنود مجندہ تائیدات ربانی قرین فرج و فیروز می دست بہم داد و بحول اللہ و قوتہ غفریب  
 بیان حد و رسیدہ میشود و باغیان بدہنر مقہور مخدول و مستاصل می شوند زیادہ چہ نوشتہ شود۔  
 ۸۔ اسی سلسلہ کا ایک دوسرا غنایت نامہ یہ ہے:-

”بصبر و تائید الہی موکب منصور بارادہ تنبیہ باغیان قریب رسیدہ باید آن شہامت پناہ باجمت

لہ راجہ نے نواب محمد علی خان سے مدد مانگی تھی، انھوں نے امدادی فوج روانہ کی، فوج کی آمد آمد سرکھانی لین کو منتشر ہوجانے  
 لکھ سواد دوسر کوئی چارہ نہیں تھا، لکھ یہاں بھی غالباً نواب مظفر جنگ مراد میں لکھ نواب محمد علی خان والا جاہ بہادر لکھ دریا کر شاہ کی جنگ ہوئی







## واقی و عذراء

از

جناب شی احمد خان صاحب شاد، رحبزار کتب خانہ رام پور

واقی و عذراء فارسی زبان کا ایک قدیم مشہور قصہ ہے جسکی اصل منشا میں شدید اختلاف ہے بعض لوگوں نے اسکو یونانی زبان کا قصہ تصور کیا ہے چنانچہ دولت شاہ عمر قندی اپنے تذکرہ میں لکھتا ہے کہ ایک روز امیر عبداللہ بن پور میں مقیم تھا کہ ایک شخص نے ایک کتاب پیش کی، امیر نے پوچھا کہ کیا کتاب ہے؟ جواب دیا کہ قصہ واقی و عذراء کے لئے ترتیب دیا تھا، بعض لوگ اسکو لاطینی زبان کی طرح عربی داستان خیال کرتے ہیں چنانچہ ابن ندیم اپنی فہرست قصہ واقی و عذراء کو سہل بن ہارون نے تالیف کیا،

کا گمان ہے کہ سلامان و ابوال یوسف زلیخا کی طرح یہ کتاب مل جینیہ سے اقتباس کی گئی ہو، اور اصل کتاب لعل الموارخ میں تحریر ہے، مگر داراب بن داراب کے عہد میں پہلی مرتبہ یہ کتاب ملک یونان میں تالیف ہوئی، و اس سے بھی اس پر روشنی پڑتی ہے، کہ اس کی اصل یونانی زبان میں تھی، اور لفظ واقی و عذراء بھی یونانی ہے۔

انحیت میں بھی سخت اختلاف ہے، اور کوئی دہر دایتین بھی یا ہم متحد بنیں، جیسا کہ ہرثنوی کے تحت میں ہونی نے اپنی مشہور تالیف گزیرہ میں اولن کو اسکا نام لکھا ہے،

تک تقریباً سیکڑوں کتابیں تالیف ہو چکی ہیں، اور ان کے علامات محبت پر ہر زبان میں کچھ نہ کچھ لکھا جاتا ہے

لیکن یہ بات حد تو اس تک پہنچ چکی ہے، کہ زبان فارسی میں سے پہلے جس شخص نے اس قصہ کو نظم کیا، وہ ابوالقاسم عنصری المتوفی ۳۲۱ تھا، عنصری نے چوتھی صدی ہجری کے آخر یا پانچویں کی شروع میں اس کو ثنوی کے قالب میں ڈھالا، لیکن انیسویں صدی ہجری میں دنیا سے ناپید ہے، بعض اہل لغات نے اس کے کچھ اشعار بطور شواہد اپنی فرنگوں میں نقل کئے ہیں جن سے معلوم ہوتا ہے کہ یہ ثنوی بحر متقارب میں تھی، جو اشعار دستیاب ہو سکے، وہ یہاں نمونہ کے طور پر لکھے جاتے ہیں،

جزیرہ کے بد بیونان زمین	کردیش بڈ نام شہر کرین
کہ کندیش آن جاگہ داشتے	بشاہی در و تخت گداشتے
یکے دوستش بود ترکان نام	بے آند مودہ بنا کام کام
بفرمودہ آستنتائی بکاہ	باید نیز دیک رخشنده ماہ
ابا دیرکان ماند واقی بخیگ	نہر سے گریز و نہر اس درنگ
بفسر خجہ اسراطس نامدار	یکے بادشاہے بد سے ہوشیار
فلاطوش برگشت و آمد زراہ	بر بحر واقی بنک خواہ
دل و مخبوشش بشد بانگیب	کہ درکار عذراء چہ سازد فریب
بد و حبت عذراء چو شیر نرنگ	یزدوست و چشم آوا نوس کند
بشدا پس رہنما سے دراز	بیک جا جزیرہ رسیدند باز
کجا نام او بود طرطانیوش	در و بادشاہ نام او تو گیشوش
ز دریا بخشکے برون آمد	ز بربر سوس زلفشون آمدند

سہ کردیش ایک جزیرہ کا نام ہے، واقی میں کا رہنے والا تھا، مگر طیس یا کندیش واقی کے باپ کا نام ہے، اس کا نام خسر واقی ہے، اور بیک شہر کا نام ہے، جہاں کی والدہ عذراء رہنے والی تھی، وہ فلاس، ام اسد واقی ہے، ایک ہجر کا نام ہے، جس نے مذرا کو مغلوں کے پاس سے چرا کر لایا تھا، اس کا نام تھاندروش نام جزیرہ کا نام شہر تھاندروش والا اشار مختلف مواقع کے ہیں، ناظرین اس کو مرتب خیال نہ فرمائیں۔



ی کے بعد اس کے ہم عہد شاعر اور بیان بردار المونی نے اس کا فارسی میں ترجمہ کیا جیسا کہ خود اپنے  
ت میں ذکر کرتا ہے، برونی کے بعد سلطان سلمان ثانی کے عہد میں محمود بن عثمان لامعی سنہ ۱۰۳۰ھ میں اس  
نظم کا اگرچہ لامعی سے پہلے ہی ایک شخص اس کو ترکی میں ترجمہ کر چکا تھا لیکن وہ ترجمہ منثور تھا، لامعی کی فزوی کا  
پہلی (اسا بول) میں محفوظ ہے، ترکی زبان میں ان کے علاوہ مبعدی نے بھی ایک غمہ ترتیب دیا جس کا ایک  
رد بھی تھا،

ی میں غفری کے بعد ملا سچی جربانی نے پانچویں صدی ہجری میں اس قصہ کو نظم کیا، دولت شاہ ہمدانی کے  
درجہ ذیل شعرا کی ہے:۔

چرخ وجودے کہ از بہتش

بیرد بپایے ولی نعمتش

کا بھی کوئی شعر آج تک نظر سے نہیں گذرا،

میر شریعہ میں لکھا ہے کہ امیر فرخاری نے بھی جو لکھا دس سچوتی کے عہد کا شاعر ہے، قصہ وامق و غزرا  
۱۰۰۰ھ میں ہجری میں غفری اصغری شیب جو شانی، اور اسیری تربتی نے اس داستان کو منظوم کیا  
ی کی مثنوی کا کتب خانہ فارخ ایران میں پتہ چلتا ہے، یہ مثنوی ۱۰۵۰ھ کی تصنیف ہے، نظامی کی شیریں  
وامق کا آتش ساسانی والی سرمد خطا کا فرزند ہے،

دکبری میں مولانا علی نے ایک مثنوی لکھی جس کا ایک اور اور تصنیف سے قریب تر زمانہ کا لکھا ہوا نسخہ  
وجود ہے، انما اس بیت سے ہوا ہے:۔

ز فرغ رہ بسوے اصل بنا

بنو ہوس کے عہد کا مشہور شاعر ہے، Dictionary Biography

جلال الدین محمد اکبر کے نام پر مثنوی ہے، نہ تصنیف کے متعلق کتاب سے کوئی صریح شہادت دستیاب نہیں ہوئی صرف  
پر شاہزادہ دانیال کے متعلق لکھا ہے کہ گل نورستہ گلزار خوبی،

شہزادہ دانیال کی ولادت سنہ ۱۰۵۰ھ میں ہوئی، لہذا اس کو بھی اس کے قریب ہی کی تصنیف ہونا چاہیے، علی ایک جگہ  
لکھتے ہیں کہ اس داستان کو مجھ سے پہلے کسی شخص نے نظم نہیں کیا، (یا للعجب)

اس مثنوی کا وامق شاہ عرب کا فرزند اور غزرا شاہ کشمیر کی نور نظر تھی، مغھ ۲۲ پر اپنا وطن خراسان چلتا ہے  
صلی کے بعد شیخ صوفی نے اسی بحر میں ایک مثنوی ترتیب دی جس کا ایک خوشخط تصویر نسخہ کتب خانہ رامپور میں  
محفوظ ہے، آغاز اس بیت سے ہوا ہے،

خداوند احباب از پیش بکشا،

یشتا قان جمال خویش بنما،

نہ تصنیف کے متعلق لکھتا ہے۔

چشم شمع مہر فی دید لائق کہ تار بخش بود مشوق و عاشق

(۹۹۳)

اس مثنوی کا وامق شاہین کا شہزادہ اور غزرا شاہ استعار کی شہزادی تھی،

اس کے بعد مولانا قشقی نے ابراہیم خان بہرہ نگار بادشاہ کے حکم سے اس داستان کو علی غریب کی بحر میں نظم کیا، انشا  
کی تعداد تقریباً چھ ہزار ہے، ابتداء اس شعر سے ہوئی ہے:۔

اے نام خوش تو درد لہماست دریا بد تو بہت ہر چہ پیدا است،

جہانگیر کے نام پر مثنوی ہو شاعر نے اس مثنوی میں بھی دعویٰ کیا ہے، کہ مجھے پہلے کسی شخص نے وامق و غزرا کے

حالات محبت نظم نہیں کئے، اس مثنوی کا بھی ایک نایاب خوشخط تصویر نسخہ کتب خانہ رامپور میں محفوظ ہے، اس کا وامق

ایک مہنی سردار کا فرزند اور غزرا شاہ حجاز کی دختر ہے، جس کا سلسلہ نسب کیا نیاں تک پہنچتا ہے

شاہ سلیمان مثنوی کے زمانہ میں غفری اصغری ایک مثنوی لکھی، ظہیر کو چونکہ فن رل نجوم اور موسیقی سے خاص طور پر دلچسپی



نے اس نے اپنی مثنوی میں ان علوم کی اکثر اصطلاحات صرف کی ہیں،

بارہویں صدی ہجری میں ہمد کریم خان زندہ زلفہ صادق نامی نے ایک مندر تیار کیا جسکی ایک کڑی مثنوی دائمی و اس مثنوی کی ابتداء اس شعر سے ہوئی ہے،

کردہ احسانے بہتد پایہ اش

دادہ از ہوش و خرد پیرایہ اش

داستان کا دائمی شاہدین کا شہزادہ اور عذر دار ایک خیمہ نشین دو شہر تھی، داستان کا فائدہ اس طور پر کیا ہے،

یہ یوستند با جسم آن دیوار آتش دل شعلہ ناگہ برفروخت

نہ گرفتند ہم را در کنار پیکر زیباے آن ہر دو بسوخت

زی کا ایک نسخہ برٹش میوزیم لندن میں پایا جاتا ہے،

سامانی نے بھی ایک مثنوی اس نام سے نظم کی ہے، ابتداء:-

بنام ازگی بخش بیانہا نزاکت بخش آثار زمانہا

لکھا ہے کہ میر نام نادر میں آسمان کا رہنے والا ہوں، نہ تعینیت وغیرہ معلوم نہیں ہو اس مثنوی کا ایک نسخہ ڈیوڈ لاربرگ

مثنوی کا دائمی بطش باو شاہ خورستان کا فرزند اور عذر دار امشک بن دارا شاہ مغرب کی شاہزادی ہے،

شہر میں لکھنؤ میں طبع ہوئی ہے،

ظفر حسین عباسی نے تذکرہ روز روشن ۱۱۵۵ھ میں لکھا ہے، کہ ملا محمد علی استرآبادی قسیمی نے بھی مثنوی

کی ہے،

کے حاجی محمد حسین قزوینی نے ایک سیرت ترتیب دیا جس میں دائمی و عذر دار بھی تھی،

کے ملا محمد علی الدین حسین کی بھی ایک مثنوی درج ہے،

نے بھی اس قصہ کو تالیف کیا ہے، جس کا ایک نسخہ برلن لائبریری میں موجود ہے،

# نظامی گنجوی کی قبر

از قاضی احمد میسان اختر، جونا گڑھی

ایران کے سرآمد شعراء حضرت شیخ نظامی گنجوی شہر گنجہ میں پیدا ہوئے، اور وہیں مدفون ہوئے، انھوں نے سکندر نامہ میں یہ خواہش ظاہر کی ہے کہ انکی قبر نیکون کی زیارت کا ہو:-

نگویم بد اندیش را نیز بد گزان گفتہ باشم بد اندیش خود

بدین نیکی آرند بر من فزود ز نیکان و از نیکانان درود

وزین حال گرنیز گردان شوم زیارتگر نیک مردان شوم

ان کی یہ دعا قبول ہوئی، چنانچہ صاحب آتشکدہ کا بیان ہے کہ

”شیخ در گنجہ مدفون است و مزار کثیر الانوارش حال نیز محل زیارت اکابر و اعظم آن دیار مبارک

اس کا ثبوت ذیل کے واقعات سے بھی ملتا ہے:-

(۱) اسکندر منشی نے اپنی تاریخ میں لکھا ہے کہ ۱۱۲۵ھ میں شاہ عباس صفوی کی فوجیں جب گنجہ کے قریب پہنچیں

تو شیخ نظامی کی تربت پر پڑاؤ ڈالا، اور وہیں بروز شنبہ ۵ اردو القعدہ ۱۱۲۵ھ (۲۵ مارچ ۱۷۱۲ء) کو جشن نوروز منایا

(۲) اسی طرح شاہ ناصر الدین قاجار نے اپنے سفر نامہ میں لکھا ہے کہ سفر یورپ واپسی کے بعد الزامیہ پول (گنجہ)

جاتے ہوئے انھوں نے شیخ نظامی کے مقبرہ کی زیارت کی جو شہر سے آدھائی دو دربر سر راہ واقع ہے، اور نہایت

معمولی درجہ کا اور کچی اینٹوں سے تعمیر کیا ہوا نہایت شکستہ اور منہدم حالت میں ہے،

نظامی کی قبر اس وقت کس جگہ اور کسی حالت میں ہے، اس کے متعلق روس کی انجمن آثار قدیمہ کے رسالہ ”زیر بسکی“

۱۸۷۲ء صفحہ ۲۲ طبع ہوئی ۱۸۷۳ء تاریخ عالم آرا سے عباسی صفحہ ۲۹۸ مطبوعہ طهران، ۱۸۷۴ء سفر نامہ شاہ ایران صفحہ ۱۷۴ مطبوعہ بمبئی ۱۸۷۵ء



(Zafar) جلد ۲ صفحہ ۳۵-۳۲ میں روسی مستشرق بارٹولد (Bartold) کے قلم سے ایک مضمون روسی شائع ہوا ہے۔ رسالہ کا پورا نمبر تو ذیل مکتبہ گراس اس روسی مضمون کی مطبوعہ نقل مع عکس مزار نظامی ایک جگہ پر بدولت ہم کو دستیاب ہوئی ہے اور روسی زبان سے عدم واقفیت کی دشواری کو ہمارے کرمفرما مشہور پروفیسر آئی دونو (V. A. Ivanov) نے حل کر دیا ہے جو اسامیعیلیات کے ماہر خصوصی ہیں، ان کی بنا پر ہم قبر نظامی کے متعلق بعض معلومات پیش کرتے ہیں،

اس کے عجائب خانہ کوہ قاف (Caucasus) کے ناظم اے کا زنگو کی اطلاع ملی کے کھنڈر مقامی طور پر شیخ نظامی کے نام سے مشہور ہیں اور الزابیتھ پول (گنجہ) سے جو تاحتر کے ماتحت ہے، چارلے (V. A. Ivanov) کی مسافت پر اس قدیم طریق البرید (Old Road) میں جو دلتھو (Dalmilla) کے اسٹیشن کو جاتا ہے،

زندہ (گنجوی) نے ایک رسالہ بعنوان "شیخ نظامی" آذربائیجانی ترکی زبان میں لکھا تھا جو ۱۹۰۵ء میں شائع ہوا تھا مولف نے اس کو یورپی ماخذ سے مرتب کیا ہے اور قبر نظامی کا عکس بھی اس رسالہ کے مطابق قبر نظامی وہ اصل "قدیم شہر" (گنجہ) میں واقع ہے، مولف اس قبر کی شکستہ ہوئے عالم اسلامی کا مقابلہ یورپ سے کرتا ہے، جہاں اہل علم کی بہت قدر کی جاتی ہے، وہ لکھتا ہے کہ اسلام، سعدی، حافظ، فضولی، خاقانی، قافانی وغیرہ کے مقابر اس وقت شکستہ حالت میں پڑے آتا نہیں ہو سکتا کہ انکی مرمت کرائے گئے۔

اس رسالہ کی آمدنی تاحتر قبر نظامی کی مرمت کے لئے وقف کر دی ہے، لیکن یہ نہیں معلوم نظامی کی مرمت کسی نے کرائی یا نہیں، واللہ درمہن قال:-

ایکھو پیڈیا: آت اسلام ج ۲ صفحہ ۱۳۱) ۲-۳ میل سے شاہی مولف کو سعدی اور حافظ کے مقابر کا ذکر ہے کہ وہ اس وقت بہت آباد اور اچھی حالت میں ہیں اور شیراز میں سعدی اور حافظ کے نام سے مشہور ہیں

ذکورہ سکندر نے ہے قبر دارا سے نامیوں کے نشان کیسے کیے

۱۳۲۵ء میں قبر نظامی کی قابل افسوس کس پرسی کی حالت کا تذکرہ کرتے ہوئے ایک ایرانی اہل قلم نے لکھا ہے کہ

"و از قرار تقریر بعضی کہ چند سال قبل دیدہ اند محوطہ مقبرہ ابن حکیم بزرگ جائے ستوران و حرا شدہ با وجود احترامی کہ بزرگان فرنگ از آثار ملکای ہر ملت و مطالعہ دارندہ جاسی تعجب است کہ چرا انسانی دولت معطلہ امیر محمدیہ در تعمیر و تنظیف مقبرہ ابن بزرگوار اہمال کردہ غرض عین فرمودہ اند؛ امید دارم بعدہ لمقتت این نکتہ شدہ انچہ لازمہ احترام و نگاہداری ہمیشہ انجباب است معمول دارند"

اے دیباچہ خسہ نظامی مطبوعہ ممبئی صفحہ ۲۰

### تاریخ صقلیہ جلد اول

از مولوی سید ریاست علی صاحب ندوی

مسلمانوں نے سسلی پر ڈھائی سو برس تک حکومت کی اور اسپین کی طرح اسلامی خیر و برکت کا سرچشمہ بنادیا اور تقریباً پانچ سو برس تک اس سے وابستہ رہے، مگر افسوس کہ اسکی کوئی تاریخ اردو انگریزی میں کیا عربی میں بھی موجود نہ تھی، چھ سات برس کی سلسل محنت اور تلاش و تحقیق کے بعد و ضخیم جلدوں میں اسکی تاریخ مرتب کی گئی ہے، جنہیں سے پہلی جلد اب شائع ہو گئی ہے جو سیاسی سرگذشت پر مشتمل ہے، اس میں صقلیہ کے جغرافی حالات پہلی، اعلیٰ و جزائر سسلی پر اسلامی حلوں کی ابتداء، اسلامی حکومت کا قیام بعد بعد کے دوروں کا عروج، اسلامی حکومت کے خاتمہ اور صقلیہ اور جزائر صقلیہ میں مسلمانوں کے مصائب اور جلا وطنی کا تفصیلی مرقع دکھایا گیا ہے، کتاب میں چند رنگین نقشے بھی منسلک ہیں۔

صفحات مجموعی ۵۵۲ صفحہ، کاغذ اور لکھائی چھاپائی اعلیٰ قیمت:- للعلم

منیجر



## تَلْحِصْنِ تَبَصُّرِ

### قصہ آدم و حوا کی اثری تائید

تبرائیم کے شہر اور کلدانی اور اس کے آثار کا تذکرہ اس سے پہلے ان صفحات میں آچکا ہے۔  
 آجکل ایک دوسرے شہر کی کلدانی میں مصروف ہیں اور خیال ہے کہ یہ شہر آدھے بھی قدیم تری  
 صور ٹھیکرا دستیاب ہوا ہے، اس کے متعلق علمائے آثار کا خیال ہے کہ یہ حضرت آدم و حوا کے قصہ  
 رسالہ الملل مصر بابت ماہ مئی میں ایک مختصر مقالہ آیا ہے، اسکی تلخیص ذیل میں پیش کی جاتی ہے۔  
 مصلیہ السلام اور حضرت حوا کا قصہ تمام قدیم قوموں میں مشہور و متداول ہے، توراۃ میں یہ  
 ہے اس کا خلاصہ یہ ہے کہ خداوند تعالیٰ نے حضرت آدم علیہ السلام کو مٹی سے پیدا کیا اور انکی  
 روح پھونکی، اور انکی امانت کے لیے ان کے ساتھ حضرت حوا کو اس طرح پیدا کیا کہ پہلے  
 در جب وہ سو کر اٹھے تو اپنے پہلو میں حوا کو پایا اور ان کے ساتھ ایک شاداب باغ میں  
 درختوں میں سے خداوند تعالیٰ نے ان پر صرف ایک درخت کے پھل کھانے کی ممانعت  
 فرمت کا درخت، لیکن اس ممانعت سے حضرت آدم اور حوا کے دل میں اس درخت  
 کی اور شیطان نے سانپ کی شکل میں نمایاں ہو کر حوا کو اس درخت کے پھل کھانے کی  
 باتوں میں انگین، خود اسکا پھل کھایا اور حضرت آدم علیہ السلام کو بھی کھلایا، نتیجہ یہ ہوا کہ  
 سے نکلتے گئے،

مصر ہے، اور علمائے آثار متفق اللفظ ہیں کہ انسان اول کا طور اس ملک میں ہوا جو ماہین

کے نام سے مشہور ہے اور "جنت عدن" سے چاہے کوئی حقیقی جگہ مراد ہو یا مجازی لیکن توراۃ کے تمام قرائن سے  
 ثابت ہوتا ہے کہ وہ اسی ملک میں تھی اور اسکی فضا اسکی آب و ہوا اور اس کے پھول پھل انسان کی ترغیب  
 کا بہترین ذریعہ تھے،

حال کی اطلاعات سے معلوم ہوتا ہے کہ علمائے آثار نے چند ایسے جدید آثار کا سراغ لگایا جو جن سے حضرت  
 آدم اور حضرت حوا کے قصے کی تائید ہوتی ہے، یہ آثار شہر "تیب جورا" میں ملے ہیں جو انسان کے آباد کردہ  
 شہروں میں سب سے قدیم ہے اور چھ ہزار سال سے پہلے آباد کیا گیا ہے،

یہ اثر ایک ٹھیکرا ہے جس پر ایک مرد اور ایک عورت کی تصویر بنی ہوئی ہے جسکی پیٹھ بچہ دھم سے بڑھی  
 ہو گئی ہے، اور ان کے چہرے سے پریشانی ظاہر ہو رہی ہے، دونوں برہنہ جنت سے نکلے ہیں اور ان کے  
 پیچھے ایک سانپ کھڑا ہوا ان کا انتظار کر رہا ہے، ٹھیکرے پر عورت اور مرد کا نام لکھا ہوا نہیں ہے، لیکن قرائن  
 سے معلوم ہوتا ہے کہ دونوں سانپ کے فریب میں آگئے ہیں اور اسکی وجہ سے اس باغ سے نکال دیے گئے  
 ہیں، جسمیں دونوں رہتے تھے،

تحقیقات سے یہ بھی معلوم ہوتا ہے کہ جس نقاش نے یہ تصویر بنائی ہے وہ سنہ ۳ قبل میلاد میں تھا  
 یعنی حضرت موسیٰ علیہ السلام نے حضرت آدم و حوا کا قصہ جس زمانے میں لکھا ہے اس سے دو ہزار سال پہلے لکھا  
 وجود تھا، ٹھیکرے پر اس تصویر کے بنانے سے معلوم ہوتا ہے کہ یہ قصہ عام طور پر مشہور تھا اور ممکن ہے کہ دنیا کا  
 پہلا قصہ یہی ہو،

شہر تیب جورا جسکا ذکر اور پر گزر چکا ہے ملک ماہین النہرین کے شمال شرقی جانب واقع ہے اور  
 ایک علمی جماعت نے ڈاکٹر سبیزر کی صدارت میں اس کے کھنڈروں کی تحقیقات کی جو یہ جماعت چند سال سے  
 کلدانیوں کے شہر اور کے کھنڈروں کی تحقیقات کر رہی تھی جو حضرت ابراہیم علیہ السلام کا جنم بوم ہے، اور جس کی نسبت  
 علماء کا خیال تھا کہ وہ دنیا کا سب سے قدیم شہر ہے، اس کے بعد شہر تیب جورا کے کھنڈروں کا پتہ چلا تو معلوم ہوا کہ وہ آٹھ



یہودیوں اور عیسائیوں کی مذہبی روایات کے باہمی تعلق میں علماء کا اختلاف ہے، لیکن مشہور یہ ہے  
 اسلام نے جن سے یہودی قوم علمائے تورات کے نزدیک پیدا ہوئی، اپنی جہنم مجہوم اور سے

غازی مصطفیٰ کمال پاشا نے حال میں تمام دنیا کی تاریخ چار جلدوں میں شائع کی ہے، ترکی قوم کے موجودہ دور حیات میں اس کتاب کی اشاعت ایک خاص اہمیت رکھتی ہے، کیونکہ یہ کتاب ملک کے سامنے دنیا کا ایک جدید منظر پیش کرتی ہے، یہ تالیف اس نظام عمل کا ایک جزو ہے جو ترکوں کی قدیم ذہنیت کی جگہ ایک جدید ذہنیت پیدا کرنے کے لیے قائم کیا گیا ہے، ان جلدوں میں ابتداء سے آفرینش سے زمانہ موجودہ تک کے حالات درج ہیں۔



جدید رسم خطانے موجودہ نسل کو تمام قدیم ترکی خیالات سے منقطع کر دیا ہے، لہذا یہ کتاب اس خلافت سے لکھی گئی ہے، پہلی جلد میں زمانہ قبل تاریخ سے یونانی اور رومن عہد تک کے حالات میں قرون وسطیٰ کی تاریخ ہے، جس میں آل عثمان سے قبل کی ترکی سلطنتوں کے حالات زیادہ تفصیل میں، دوسری جلد میں سلطنت عثمانیہ اور یورپ کیساتھ اس کے تعلقات کا بیان ہے، اسی میں آخری دور اور یورپ جدید کی تاریخ کا بھی ایک جزو شامل ہے، چوتھی جلد میں جنگ عمومی کے قیام کی تاریخ اور گزشتہ دس سالوں کے حیرت انگیز کارناموں کا ذکر ہے،

فرینش کی بحث سے شروع ہوتی ہے اور عام اسلامی عقیدہ کے خلاف بیان کرتی ہے کہ دنیا کو کوئی دخل نہیں تھا، جیسا کہ اسلام سے واقفیت رکھنے والوں کو معلوم ہے، حضرت محمد صلی اللہ علیہ وسلم کے وجود پر ہی تھی کہ اس نے کائنات کو پیدا کیا، اس کا ذکر بار بار قرآن میں آتا ہے اور ان میں "خاق" ایک عام نام ہے،

مورخین کی ایک جماعت نے غازی مصطفیٰ کمال پاشا کی ذاتی ہدایت کے ماتحت تیار کی تاریخ تاریخی تصانیف پر مبنی ہے اور اس کی تالیف میں بہت احتیاط برتی گئی ہے، ملک میں تھے جن ان سب کے طلبہ کے لیے اس کا مطالعہ ضروری ہے، اور ابتدائی مدارس کے اساتذہ سے ایک ہر ایک کے لیے اس کتاب کا خریدنا ضروری قرار دیا گیا ہے، یہ اساتذہ سرگرم مقامی کا اثر قومی کانون اور اسی طرح کے دوسرے اداروں پر کافی ہوتا ہے، اس طرح یہ لوگ ان سے عامۃ الناس کو باخبر اور مطلع کرتے ہیں گے، چونکہ ہر شخص جانتا ہے کہ اس کتاب کی تصانیف کیا ہے، اور اسی نے اس کے اصول مرتب کئے ہیں، اس لیے عام لوگوں پر اس کا بڑا اثر ہے، اور چونکہ لکھنے والوں کی جماعت میں ملک کے تقریباً تمام مورخین شامل ہیں، اس لیے کتاب وقت کی نگاہ سے دیکھی جائیگی،

حیات انسانی کے ابتدائی دور کے بیان میں ترکوں کی اصل وابتدا پر ایک مفصل بحث ہے، یہ تسلیم کرتے ہوئے کہ زمانہ قدیم میں جو قومیں وسط ایشیا سے کوچ کر کے مغرب کی طرف روانہ ہوتی تھیں وہ ترکی نسل تھیں دکھایا گیا ہے کہ قدیم ترک ایک طاقتور نسل کے لوگ تھے، اور ایک قدیم تہذیب و تمدن کے مالک تھے، عہد تاریخی میں سلطنت روم کے زوال کے بعد مختلف ترکی مملکتوں کا ذکر تفصیل کیساتھ کیا گیا ہے، اور دکھایا گیا ہے کہ دیوار چین کی تعمیر کے بعد ہی ترکوں نے مغرب کی جانب کوچ کرنا شروع کیا، اور اس دیوار کی تعمیر کے بعد میں سلطنت روم پر وحشی اقوام کے حملہ کا باعث ہوئی، چین کے متعدد شاہی خاندان ترکی نسل تھے، اس طرح ہندوستان کے شاہان مغلیہ اور مصر کے شاہان ملوک بھی ترک ہی تھے، چین سے جو کاروان یورپ کو جایا کرتے تھے وہ وسط ایشیا کی مختلف ترکی سلطنتوں سے ہو کر گزرتے تھے، اور اس طرح قطب نما، بارود اور چھاپنے کی مشین یورپ پہنچی، کئی سو برس تک یورپ کے طبی مدارس میں فاضل ترکی طبیب ابوعلی سینا ہی کی تصانیف کا درس دیا جاتا تھا، کتاب میں اس امر پر زور دیا گیا ہے کہ ان تمام عہدوں میں ترک صلح پسند اور تمدن تھے، یہ تالیف اس خیال کو مٹا دینا چاہتی ہے کہ ترک ایک جنگجو قوم ہے، برخلاف اس کے یہ ترکوں کو تہذیب و تمدن کا علمبردار دکھانا چاہتی ہے،

عہد عثمانیہ کے بیان میں دیمقراطی حکومت کے فوائد سلاطین گزشتہ کے نقائص سے مقابلہ کر کے دکھائے گئے ہیں، یورپ کی قدیم مایاتی حکومتی اور اس کے برے اثرات نمایان طور پر پیش کئے گئے ہیں، ترکی پالیسی معاشراتی آزادی ہے اور گزشتہ چند سالوں میں ترکوں نے اس پالیسی کو برقرار رکھنے کے لیے خوشی سے سی سختیوں کو برداشت کر لیا ہے،

مسیحیت کی طرف ترکوں کے معاندانہ رویہ کے متعلق جو خیال عام طور پر پھیلا ہوا ہے، اس کے سوا سے اہل مغرب کو اس رویہ پر حیرت ہے جو اس کتاب میں یہودیت اور مسیحیت کی طرف ظاہر کیا گیا ہے، اس میں تورات کی بہت کچھ ستائش کی گئی ہے اور دکھایا گیا ہے کہ یورپ کے لٹریچر اور آرٹ پر اس کا بہت زیادہ اثر پڑا ہے،



عیسیٰ کے حالات سلطنت روم میں مسیحیت کی اشاعت کے سلسلہ میں بیان کئے گئے ہیں ان کے  
 بیان کیا ہے کہ وہ انسان تھے ان کو رسمی طریق پرستش سے کوئی سروکار نہ تھا بلکہ وہ ایک بہتر  
 تھے اس کے بعض جملے یہ ہیں: "وہ وحدانیت باری تعالیٰ کے عقیدہ کی تعلیم دیتے تھے  
 مذہب دونوں کو بلند اور متحد کرنا تھا کہ پرستش کے طریقے تجویز کرنا۔۔۔۔۔  
 خلوص ایثار اور جرات کی وجہ سے لوگوں نے مسیحیت قبول کی۔ حضرت عیسیٰ کے متعلق عورت  
 بزرگ کی وہ سوانح عمری جو حکومت کی طرف سے شائع ہوئی ہے ظاہر کرتی ہے کہ اب قدیم تصانیف  
 سائنس سے تھی برطرف کرنے کی ایک مستقل خواہش پیدا ہو گئی ہے۔

میں مختصر طور پر ان حیرت انگیز کارناموں کا بیان ہے جو جدید ترکی نے غازی مصطفیٰ کی  
 گذشتہ دس سال میں دکھائے ہیں اس جلد کے پہلے حصہ میں اس فوجی ہم کا ذکر ہے  
 متحدہ کی سطح پر لا کھڑا کر دیا اس کے بعد اصلاح کے مختلف شعبوں کا بیان ہے جس میں  
 اصلاحات شامل ہیں جدید قومی نظام مدارس کی ترقی کا بیان اور مسجد دن کے  
 رخ کئے جانے کا ذکر ہے اس جلد میں دکھایا گیا ہے کہ کیونکر وہ اختیارات جو سلطان  
 موم تھے جمہوریہ کی مجلس قومی کو تفویض کر دیئے گئے،

جس انقلاب سے گزری ہے اس کے متعلق مشرق و مغرب کے بہت سے اہل قلم  
 لکھ ڈالی ہیں اور ہر ایک نے اس انقلاب کے متعلق مختلف نقطہ ہائے نظر پیش  
 ہیں میں سرکاری بیان ملتا ہے جو انھیں لوگوں کا پیش کردہ ہے جو اس انقلاب  
 سے معلوم ہوتا ہے کہ ان کے سامنے کون سے مقاصد تھے جو کچھ انھوں نے  
 ان مقاصد کی تکمیل کی،

”عز“

## انجمن علیہ ناخن کی زبان

ناخن کے ہالون کو دیکھ کر کسی شخص کی عام صحت کے متعلق جو اندازہ کیا جاسکتا ہے اس کا ذکر ان صفحات  
 دو ماہ قبل آچکا ہے اس عرصہ میں اس فن پر مزید معلومات شائع ہو گئی ہیں جو رسالہ لٹریچر ڈائجسٹ کے حوالہ  
 ذیل میں درج کی جاتی ہیں:-

ناخن سے امراض کی تشخیص کے متعلق یہ جدید معلومات پروفیسر ہنری ہالٹ ہنرڈ (Henry  
 Mangin Ball-Hart and  
 رکن ہیں پروفیسر موصوف کا بیان ہے کہ ناخون کے امتحان سے بہتر سے امراض کی تشخیص ہو سکتی ہے ایک  
 تندرست آدمی کے ناخن کی پہچان یہ ہے:- نرم ہو لیکن بہت زیادہ نرم نہ ہو اور نہ ایسا ہو کہ آسانی سے ٹوٹ  
 جائے نہ بہت لمبا ہو نہ بہت چھوٹا نہ بہت چوڑا نہ بہت پتلا انگلی کے سرے سے پہلے پور کی گرہ تک جو لمبا  
 ہے ناخن اس کا نصف ہو اس کے دونوں کنارے متوازی ہوں اس کا رنگ ہلکا گلابی ہو نرم اور چمکنا ہو اس  
 میں خفیف سا خم ہو اس میں کوئی داغ نہ ہو کوئی خلا نہ ہو اگر کسی کے ناخن میں یہ تمام علامات نہ پائی جاتیں تو  
 سمجھنا چاہئے کہ اسکی صحت میں کوئی نہ کوئی خرابی ہے،

اگر ناخن بہت زیادہ لمبے ہیں تو غالباً ایسے شخص میں ان امراض کی استعداد موجود ہے جو قوت کی کمی  
 یا ماندگی اور طبیعت کی سستی سے پیدا ہوتے ہیں اگر ناخن بہت زیادہ چھوٹے ہوں خصوصاً جب وہ چوڑے



ربع ہون تو یہ خرابی قلب اور ضعف اعصاب کی دلیل ہے بہت زیادہ منکث نماخن دماغی مہلکی خطر  
 قہر کی استعداد کو ظاہر کرنے میں جو کورنگل کے ناخن جنکے دوہی کنارے متوازی ہوتے ہیں اس قدر وہ  
 پتلے ناخن سے معلوم ہوتا ہے کہ صحت کچھ اچھی نہیں ہے۔

دام کی شکل کے ناخن سے ظاہر ہوتا ہے کہ شرائین کا نظام زیادہ مقاومت کی قوت نہیں رکھتا  
 طور پر محذب ہیں یعنی بہت زیادہ ابھرے ہوئے ہیں تو اکثر یہ خرابی جگر کی علامت ہے اگر شہادت  
 بہت زیادہ محذب ہو تو اس سے پچیسھرون کی بیماری کا پتہ چلتا ہے اگر ناخن بہت زیادہ چپٹے  
 معلوم ہوتا ہے کہ اس شخص کا جسم ڈھیلہ اور طبیعت میں سستی اور کاہلی ہے اگر ناخن دھیسے اور پیلے  
 پھانی کی کی کی علامت ہے۔

### فن جراحی کی ایک نازہ تحقیق

ان کی ناگین کسی مرض کے باعث ابتدائی سے چھوٹی ہوتی ہیں اس نقص کو دور کرنے کے لئے  
 (Dr. P. Ferguson) نے علاج کا ایک بالکل نیا طریقہ معلوم کیا ہے یعنی ایسی  
 سوزخ کر دینے سے یہ نقص دور ہو جاتا ہے اس طریق علاج کے متعلق رسالہ وکیس سائنس  
 میں حسب ذیل بیان شائع ہوا ہے :-

ایسی انسانی ناگ کی ہڈیاں ہوتی ہیں خون دو ذریعوں سے پہنچتا ہے ایک تو ہڈی کے گود  
 میں جھتی سے ہو کر جو ہڈی کے خارجی حصہ پر لپٹی ہوئی ہوتی ہے ڈاکٹر فرگوسن کو اپنے تجربات  
 میں اتفاقی حادثہ سے کوئی ہڈی ٹوٹ جائے یا اس کے علاوہ اور کوئی ایسی بات ہو جائے  
 ذریعہ سے خون کا پہنچا موقوف ہو جائے تو اس ہڈی کے بڑھنے کی رفتار بہ نسبت پیشتر  
 پہنچنے ڈاکٹر موصوف نے ایسے سولہ بچوں کی ناگوں پر تجربہ کیا جنکی ایک ناگ دوسرے  
 کی ہڈی میں دو دو سوراخ کر کے ایک قسم کے نشتر سے ان رگوں کو کاٹ دیا جن سے

خون آتا جاتا تھا ان سوراخوں سے کوئی نقصان نہیں ہوا اور ہڈی کے اوپر کی جھلی میں خون کی روانی بہت  
 قائم رہی ڈاکٹر فرگوسن کا بیان ہے کہ جن ناگوں پر یہ عمل جراحی کیا گیا ان کے بڑھنے کی رفتار بہ نسبت دوسری  
 ناگوں کے سال میں بقدر  $(\frac{1}{10})$  پنج زیادہ ہو جاتی ہے اس سے معلوم ہوتا ہے کہ بچوں کی ناگوں کا نقص  
 اس تدبیر سے قریب قریب بالکل زائل ہو سکتا ہے۔

### امریکہ میں بے روزگاری کا حل

بے روزگاری کا مسئلہ امریکہ میں جس وقت سے رونما ہوا وہاں کی حکومت نے اس کے حل کی مختلف  
 پیدا کی ہیں لیکن ان میں سے کوئی زیادہ کامیاب ثابت نہیں ہوئی مرکزی حکومت نے ہر ریاست کو عطا کردہ  
 اختیار وید یا کردہ جو تدبیر مناسب خیال کرے عمل میں لائے پھر بھی بے روزگاروں کی تعداد روز بروز بڑھتی  
 گئی لیکن ۱۹۳۲ء کے آخر سے ایک بالکل جدید تحریک شروع کی گئی ہے جس نے بہت جلد تمام ملک میں مقبولیت  
 حاصل کر لی اسکی کامیابی نمایان طور پر نظر آنے لگی ہے اس تحریک کا نام تحریک شرکت کا (Share  
 The work movement) ہے یہ تحریک اس تخیل کے ماتحت پیدا کی گئی ہے کہ امریکہ میں بے روزگاری  
 کا سبب زیادہ تر خوف بے روزگاری کی ہمہ گیری ہے جو اب بے روزگاری جموں کی حدود سے آگے بڑھنے لگی  
 جو لوگ ہنوز برسر کار تھے انھوں نے بھی آئندہ کے خطرہ سے حتی الامکان اپنے اخراجات میں تخفیف کر دی  
 تخفیف اخراجات کا اثر ملک کی اندرونی تجارت پر پڑا جس کا نتیجہ یہ ہوا کہ اور زیادہ آدمی بے روزگار ہو گئے بے روز  
 جتنی بڑھتی جاتی تھی اتنی ہی لوگ آئندہ کے خوف سے اپنے اخراجات کم کرتے جاتے رہے اور اس سے لازمی  
 طور پر بے روزگاروں کی تعداد میں اضافہ ہوتا جاتا تھا یہاں تک کہ ۱۹۳۲ء کے آخر میں امریکہ کے بے روزگاروں  
 کی تعداد ایک کروڑ تک پہنچ گئی تحریک شرکت کا اصول یہ ہے کہ تجارت کے انحطاط پر مزدوروں کی تعداد کم کرنے کے  
 بجائے انکی اجرت میں تخفیف کر دی جائے اور تعداد برقرار رکھی جائے مثلاً کسی کارخانہ میں چھ ہزار آدمی کام کرتے ہیں جو آٹا  
 گھسنے یومیہ کے حساب سے مجموعی طور پر بیالیس ہزار گھنٹے کام کرتے ہیں فرض کیجئے کہ کساد بازاری کے باعث کارخانہ



پن ہزار گھنٹے روزانہ کام کی ضرورت ہے، ایک سال قبل یہ کارخانہ ایک ہزار آدمیوں کو بربط کر دیتا، اپنی استعداد خریداری سے محروم ہو جاتے اور اس کا اثر ملک کی تجارت اور پھر بے روزگاری پر آئندہ بربط کر دیے جانے کے اندیشہ سے اپنے اخراجات میں مزید تخفیف کر دیتے، لیکن آج عجز نہیں کرتا، بلکہ اپنے ہر مزدور سے بجائے سات کے صرف چھ گھنٹے یومیہ کام لیکر اسی نسبت میں تخفیف کر دیتا ہے، اس طرح وہ چھپیس ہزار گھنٹے یومیہ کام لیکر اس کی اجرت بجائے دن کے چھ ہزار مزدور دن پر تقسیم کر دیتا ہے، اس تحریک کی بے شمار کلین مین، چنانچہ اپنی نے اپنے ہاں ایک حد مقرر کر دی ہے کہ ایک مہینہ میں کوئی مزدور اس سے زیادہ اجرت ہی اس نے مقدار کے مطابق کام کر کے وہ رقم حاصل کرنی اُسے آئندہ مہینہ کی پہلی تاریخ تک دیا جاتا ہے، اور اس کی جگہ دوسرا آدمی کام پر لگا دیا جاتا ہے، یہ تحریک اس قدر مقبول متحدہ امریکہ میں ۲۷ فی صدی کارخانوں نے اسے اختیار کر لیا ہے اور کوشش کی جا رہی ہے اور اسی قسم کے دوسرے کاروبار میں بھی جاری کر دیے جائے، اس تحریک کے چلانے کہ اس وقت تک پینتیس لاکھ بے روزگار کام پر لگائے جا چکے ہیں، امید کی جاتی ہے کہ اگر تحریک پر عمل کیا گیا تو بے روزگاری کا مسئلہ حل ہو جائے گا۔

### حواس کا باہمی تعلق

رہے کہ بعض حواس میں باہم اس قدر تعلق ہے کہ جب ایک حواس کئی جہ سے بیمار ہو جاتا ہے تو باقی حواس بھی بیمار ہو جاتے ہیں، اس کی تائید ہوتی ہے چنانچہ خوشبو کا تعلق قوت شامہ سے ہے، اس قسم کی بین جن سے قوت باصرہ و ذائقہ کو بھی تقویت حاصل ہوتی ہے،

”عز“

## اجت بیگا خون جگر

از حضرت جگر مراد آبادی،

نہ راہزن، نہ کسی رہنما نے لوٹ لیا      اداسے عشق کو، رسم دفنانے لوٹ لیا  
گناہ لطف کی اک اک اداسے لوٹ لیا      دفنا کے بھیس میں، اس بے وفائے لوٹ لیا  
نہ پوچھ شومی تقدیر خانہ بربادی      جال یار کہان، نقش پانے لوٹ لیا  
وہ دل کو توڑ کے بیٹھے تھے مطمئن کہ انہیں      شکست شدہ دل کی حدانے لوٹ لیا  
قسم ہے تیری پشیمان نگاہیوں کی قسم      مجھی کو خود، مری شرم دفنانے لوٹ لیا  
شکایت دل اندا طلب کو کیا کیجے      تمام کیفیت تو شکر جفانے لوٹ لیا  
کسی بہار مجسم کا آہ کیا شکوہ      مرے ہی اس دل رنگین قبلے لوٹ لیا  
وہ ایک قطرہ خون بچ رہا تھا جو دل میں      اُسے بھی گوشہ چشم جانے لوٹ لیا  
زبان خموش، نظر بے قرار، چہرہ فاقی      تجھے بھی کیا تری کا فرادانے لوٹ لیا  
”وہی ہی گئے، وہی آواز ہے وہی انداز“      مجھے تو اس دل آفت نوانے لوٹ لیا  
دل تباہ کی روداد اور کیا کئے      خود اپنے شہر کو فرمان رونے لوٹ لیا  
قرب دل ہی کیا ایک اٹھے تھے کچھ فتنے      یہیں کہیں کسی محشر ادا نے لوٹ لیا  
نہ اب خودی کا پتہ نہ بخودی کا جگر      ہر ایک لطف کو لطف خدا نے لوٹ لیا



# نظام زندگی

از

جناب سید عابد حسین صاحب اثر بی لے ایل ایل بی علیگ

زندگی کی مسیح پچی کچھ نہ شام زندگی  
پانچ حرفوں سے مرکب یوں ہے نام زندگی  
آرزو سے زندگی ہے اختتام زندگی  
میری قسمت سے ہوا یوں انقسام زندگی  
مسیح ہو جاتی ہے کتنی جلد شام زندگی  
خود بخود اٹھتا چلا جاتا ہے گام زندگی  
اک مقام موت ہے، اور اک مقام زندگی  
ہو چکا اس قوم کا لبریز جام زندگی  
رہتا ہی تو ہے عناصر کا نظام زندگی  
ایسے لوگوں کے لئے ہے ننگ ہم زندگی  
موت ہی کے نام سے زندہ ہے نام زندگی  
موت ہو سکتی نہیں، ہرگز غلام زندگی  
وہ پیام موت ہے یہ ہے پیام زندگی  
دیتی ہیں ناکا میان جن کو پیام زندگی  
قابل تعریف ہے ان کا نظام زندگی

# مطبوعات جدید

مقدمات عبدالحق، حصہ اول و دوم، مرتبہ جناب مرزا محمد بیگ صاحب، حجم ۱۲۱۲، ۱۲۱۳

تقطیع چھوٹی قیمت سے ردعا مرتبہ بد مکتبہ ابراہیم، اسٹیشن روڈ، حیدرآباد، دکن

مولوی عبدالحق صاحب، مسکریٹری انجمن ترقی اردو کی علمی و ادبی خدمات کا بڑا ذخیرہ ان مقدموں

کی شکل میں ہے، جو وہ مختلف کتابوں پر اپنی علمی و ادبی زندگی کے دور آغاز سے اب تک لکھتے رہے ہیں، جن کتابوں پر مولوی صاحب موصوف کے مقدمے تھے، ان میں سے اکثر میں نہ صرف "لونی لکھی شروع ہو گئی" بلکہ بعض کتابوں

اور رسالے ایک مدت گزری کہ اپنی زندگی پوری کر کے گننا ہو چکے ہیں، اور انہی کے ساتھ وہ مقدمے بھی دفن

ہو چکے تھے، مرتب نے اپنے اس مجموعہ مقدمات سے ان گشتہ تحریروں کو ایک مرتبہ بھرنگا ہون کے سامنے کر دیا

ہے، یہ مقدمے دو ضخیم جلدوں میں سامنے ہیں، پہلے حصہ میں "اسلامیات"، "سائنس و فلسفہ" اور "تاریخ و تذکرہ"

پر ۱۲ مقدمے ہیں، اور دوسرے حصہ میں "ادبیات"، "لسانیات" اور "متفرقات" کے عنوانوں سے چند مقدمے ہیں

مولوی صاحب موصوف کی علمی و ادبی زندگی کا بڑا حصہ اسی مقدمہ نویسی میں بسر ہوا، ان کا خاص فن

"ادب اردو اور اس کی تاریخ" ہے، اس لیے مقدمات کی بیشتر تعداد کسی نہ کسی نوع سے اسی موضوع سے متعلق ہے

اور چونکہ ان میں سے ہر مقدمہ الگ الگ کتاب پر تھا، اور بسا اوقات انہوں نے ایک ہی مصنف کی علاحدہ علاحدہ

کتابوں پر جدا جدا مقدمے لکھے ہیں، اس لیے مضامین و مباحث کی تکرار کا ہونا ضروری تھا، جس کا احساس اس

مجموعہ شکل میں زیادہ ہوتا ہے، مولوی صاحب موصوف اردو ادب کی تاریخ میں اور اردو کے بعض انشا پردازوں

کے متعلق اپنے خاص خیالات اور اپنی منفرد تنقید اور رائے لکھتے ہیں، جو ان مقدمات میں کم و بیش ہر جگہ نمایاں ہے



جب کو اردو کے بعض مسلم اشراف و اراکین اور نادون سے جو دیرینہ اختلاف ہے، اسکی بوزن صورت  
ب کے مضامین میں آتی ہے۔ جس سے اور عقیدے سے گذرنا : آیات کے حدود تک پہنچ گیا ہے  
"مقدمہ تمدن ہندوستان" جس میں سرجم مس العلامہ ڈاکٹر سید علی بلگرامی کے سوانح  
ت اور بے محل طور پر بعض ایسی شخصیتوں پر خواہ مخواہ کے ذاتی حملے کئے گئے ہیں جن سے مولوی  
رگی میں اختلاف رہا، اور انکی وفات کے بعد بھی انھوں نے انھیں کبھی کسی کلمہ خیر سے یا نہ فرمایا  
ہے کہ مرتب "مقدمات عبدالحق" نے اس مجموعہ کو شائع کرنے سے پیشتر مولوی صاحب کی خدمت  
ید وہ وقت کی ان گرم تحریروں کو جن میں سے بعض محض جذبات اور ماحول کے لحاظ سے قلم  
سیری میں کسی معتدل شکل و صورت میں لے آئے اور کلامی مافات بھی ہو جاتی، بہر حال مولوی  
کے ایک پرانے خدمتگزار ہیں، اور اردو دانوں پر ان کا یہ جائز حق ہے کہ وہ ان سے اپنی  
طالبہ کریں، اور ہمارے نوجوانوں کے لیے بھی یہی سزاوار ہے کہ وہ بزرگوں کی ہر قسم کی  
ویاں کا فیصلہ تو وہ اپنے ذوق سلیم سے خود کر لیں گے،

دھامس کار لائل مترجمہ جناب محمد اعظم خان صاحب، حجم چھوٹی تقطیع کے ۸۸ صفحے، قیمت  
نصیر لا، عثمان پورہ، حیدر آباد، دکن کے پتہ سے مل سکتی ہے،

لال کے مشہور سلسلہ خطبات "ہیر و زائید ہیر و زشپ" میں سے خطبہ "محمد" (صلعم) کا  
اس خطبہ کے ذریعہ ایک ایسے زمانہ میں یورپ میں آنحضرت صلعم کے صادق القول ہونے  
ب کلیسا کے پادریوں اور عام تعصب مشرقین کی نہایت گمراہ کن روایتیں اسلام  
ت میں پھیلی ہوئی تھیں، لیکن اسی قد میں زہر بھی ملا ہے، کار لائل نے کچھ تو جمع کے  
اپنے غلط ماحول اور واقعات کو صحیح روشنی میں نہ دیکھ سکنے کے باعث، بعض بے معنی  
کئے ہیں، مترجم نے اپنے دیباچہ میں ان غلطیوں پر قارئین کو متنبہ کر دیا ہے، کار لائل

انگریزی زبان کا مستند و ممتاز انا پوزا ہے، اس میں اس کے نزدیک اور تشبیہ استعارات کے  
استعمال کو بھی اس میں اس کے ساتھ اس کے نزدیک اور تشبیہ استعارات کے  
پیدا ہو گیا ہے، تاہم کچھ کچھ کی عبارت کے  
عبارت میں جو زور بیان ہے، مترجم نے اسے سنبھالنے کی کوشش میں رہا نہ رہا ہے، لیکن عمومی خفیت سے اسے ایک  
بھارتیہ کہہ سکتے ہیں، اس خطبہ کے پہلے بھی مترجم نے تراجم شائع ہو چکے ہیں،

ورڈ سورتھ اور اسکی شاعری، از جناب میر حسن مدیر مجلہ عثمانیہ، حجم ۸۸ صفحے، تقطیع چھوٹی قیمت

مجلہ غیر مولف سے بی بی الاودہ، نمبر ۳۲۰، حیدر آباد، دکن کے پتہ سے مل سکتی ہے،

ورڈ سورتھ، انگریزی ادب کا معیاری شاعر ہے، جناب میر حسن نے اس کو اردو دان طبقہ سے روشناس

کیا ہے، اور اس رسالہ میں اس کے سوانح اور کلام کو پیش کیا ہے، لیکن یہ حصے الگ الگ نہیں، بلکہ اولاً ورڈ سورتھ  
کا ابتدائی تعارف کرنا اور خود اس کے کلام کی روشنی میں اسے مختلف دور سے گذرنا شروع کیا، یہاں تک کہ وہ شاعر بنکر  
نمودار ہوا، اور اسکی نظمیں سامنے آنے لگیں، پھر اسکی زندگی میں جو واقعات پیش آئے گئے، اور ظنون کے جو اثرات  
پیدا ہوتے گئے، اور اسکی طبیعت پر فلسفہ و شعر کے جس مسلک و مشرب کے رجحانات رہے، سب کو اسی سلسلہ میں بیان  
کیا ہے، اور پھر اس کی زندگی اور شاعری پر جو تنقیدیں ہوئیں، اور خود مرتب کو اسکی شاعری میں جو معیار اور اس کے  
فلسفہ میں جو رجحان نظر آیا، اسکو اسی سلسلہ سوانح میں بیان کیا ہے، اور جا بجا وہ دوسرے شعراء سے اس کا موازنہ  
بھی کیا ہے، مولف نے یہ ایک اچھا طریق سوانح نگاری اختیار کیا ہے، اگر اسی رنگ پر وہ دوسرے بالکل شاعر  
یورپ کو روشناس کرنے میں کامیاب ہو جائیں جیسا کہ ان کا قصد ہے، تو اردو کی ایک مفید خدمت انجام

لیکن ضرورت ہے کہ تحریر اور انداز بیان میں اختصار ملحوظ رکھا جائے، اور طریق ادب میں بھی شگفتگی پیدا کی جائے، اگر  
ظنون کا ترجمہ صاف، سلیس اور روان ہے، اور اس کتاب میں بر اعظم یورپ کا نام اس طور پر دیا گیا ہے کہ خبر جو  
ہے کہ شاعر کسی مشرقی ملک کا باشندہ ہے، طریق ادب میں ایسے التباسوں سے بچنے کی بھی ضرورت ہے، اسبطرح



خصوصاً چہ میں دکھایا ہے کہ کوئی اس پر تکیہ نہ کرے اور کسی کو بھی نہ لگے کہ اس میں کوئی اثر ہوئے ہیں، بہین اس  
 میں بہت کچھ نازل ہے، بہر حال اترتے ہیں کہ وہ سونے میں سے بہت کچھ نکلتا ہے  
 اسی، مولانا صاحب حکیم غلام غوث صاحب حجم ۱۲۸ صفحہ کاغذ اور لکھائی چھپائی معمولی قیمت  
 سے اشراق الاسلام، نوان کوٹ، ڈاکخانہ پکا لارٹن، ریاست بھادوپور کے پتہ سے مل سکتی ہے،  
 مزین احادیث پر جو حلقے کئے جاتے ہیں، ان میں کتب احادیث کی کتاب الطب بھی نشاۃ ثانیہ کی جاتی ہے  
 کا محض اسلئے استحقاق ہوتا ہے کہ ان کے ناقص علم میں وہ علم طب کے اصول کے منافی ہیں، صاحب  
 سب ہمارے شکریہ کے مستحق ہیں کہ انھوں نے زیر نظر رسالہ طب البنی میں، طب بنوی کو طب یونانی  
 معیار پر پرکھنے کی خدمت انجام دی ہے، کتاب کے دو حصے ہیں، "اولاً طب البنی بالادب" و "ثانیاً طب البنی  
 ت و مفردات" پر مشتمل ہے، کلیات گویا "اصول حفظان صحت" کے بیان میں ہر جہین مختلف احادیث  
 نے جدید اصولوں سے منطبق کیا گیا ہے، اگرچہ اس میں بعض مقامات پر تشبیہ و تمثیل نظر آتی ہے  
 غیب کے ساتھ اس حدیث کو منطبق کرنا چاہتے ہیں، وہ اسلئے صحیح نہیں کہ خود اسی حدیث ہی میں  
 کوئی دوسری وجہ اس حکم کی بیان کر دے گی ہے، مثلاً ص ۱۱۹ اور ۲۶ وغیرہ میں "دخانیت"  
 "بجائے" اور "تباکو" وغیرہ کے بیانات، تاہم مصنف کی محنت و فکر لائق ستائش ہے، اور بظاہر اکثر  
 ان کا سیاق و سباق میں، اور "مفردات" کے بیان میں، احادیث میں جن جن اشیاء وادویہ  
 ج میں، ان کے خواص و اثرات کو دکھایا ہے، کتاب کا دوسرا حصہ "طب البنی"  
 کی ایک عمدہ کتاب ہے جس نے چند مضمون میں آخر میں فسادک کر دیا ہے، جس میں ادراس  
 میں بلحاظ الدرہج ہیں، اور پہلے حصہ کی حدیثیں جو باحوالہ درج کی گئی  
 ہیں، درج ہیں، اسی میں، مولانا عاشق الہی صاحب نے اپنے حواشی میں ان کی تصحیح  
 کام دیدیا ہے